

ЛЮДМИЛА САРАСКИНА

ДОСТОЕВСКИЙ В СОЗВУЧИЯХ И ПРИТЯЖЕНИЯХ

(от Пушкина до Солженицына)

Светлой памяти
Владимира Артемовича
Туниманова

ЛЮДМИЛА САРАСКИНА

ДОСТОЕВСКИЙ В СОЗВУЧИЯХ И ПРИТЯЖЕНИЯХ

(от Пушкина до Солженицына)

Москва
Русский путь
2006

ББК 83.3 (2Рос)
С 20

ISBN 5-85887-236-0

Издано при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»

Оформление *Ирины Антоновой*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга вырастала и строилась в течение последних десяти-пятнадцати лет из статей, докладов и очерков, посвященных единой, сквозной, неотвратимой теме: ДОСТОЕВСКИЙ.

Наверное, следует все же сказать несколько слов в защиту такого постоянства, как-то оправдать свой неутоленный, ненасытный интерес к одному и тому же предмету. Ведь сколько раз мне (и наверняка не только мне!) приходилось слышать от самых разных людей, как далеких от литературной профессии, так и приближенных к ней, искренне недоуменный вопрос: разве Достоевский еще не изучен вдоль и поперек?

Всякий раз в таких случаях мне хотелось бы отвечать, что настоящее постижение Достоевского только теперь и начинается, что только сейчас рухнули, наконец, оковы, прежде мешавшие истинному прочтению великих произведений русского классика.

Но в нынешнее время, с его идейной ненаполненностью, этической неразборчивостью и эстетической всеядностью, такой ответ был бы нечестен по духу и неточен по букве. У всякой эпохи свои оковы. Новая ситуация пока лишь поменяла знаки, но она все так же не справляется с безмерной духовной свободой и бездонной глубиной Достоевского. Споры о Достоевском касаются, как всегда, не частностей, а самой сути дела.

В Достоевском всегда искали потенциал *правды*. Той правды, которая «выше Некрасова, выше Пушкина, выше народа, выше России, выше всего»[1]. Но в нем также искали потенциал *пользы* — как бы это его *приспособить* и направить на выполнение конкретных политических, государственных или конфессиональных задач. Советская пропаганда рекомендовала обращаться к Достоевскому как к умелому оппоненту капиталистического строя, борцу с *официальной* религией и русским дворянством, как к критику либерализма и утопического мелкобуржуазного социализма. Считалось, что знать Достоевского и полезно, и необходимо — но не всему народу, а тем представителям советской интеллигенции, кто занят борьбой с клас-

совым врагом на идеологическом фронте. Достоевскому вменяли обязательства, которых он сам на себя никогда не взял бы.

Теперь от него тоже ожидают учительства, водительства и духовного руководства. Предполагается, что он возьмет за руку своего читателя и поведет его к некоему конечному пункту, ибо этот пункт как бы и есть истинная цель читателя Достоевского. Писатель же, честно отработав маршрут, может вернуться к исходной точке за новой порцией идущих к финишу — ибо дошедшие, поблагодарив доброго проводника, уже не испытывают в нем никакой нужды.

В Достоевском хотели бы видеть лишь *средство* — мощное, эффективное, безотказное — для достижения результата, который находится уже за пределами мысли и слова писателя.

Но Достоевский **не есть средство**. Достоевский **есть цель**.

Только этим обстоятельством и можно оправдать напряженную сосредоточенность, даже «зацикленность» на Достоевском — и русского историка литературы, и прежде всего самой русской литературы. Только воспринятый как цель, Достоевский открывает что-то сущностное, основополагающее читающему его, думающему, пишущему о нем. Только понятый в своей собственной величайшей ценности, *самоценности,* писатель проявляется как подлинно творческая, преобразующая сила, действительно способная восстановить человека (или, по слову А. Блока, помочь ему «в немой борьбе»), — а не как очередная новомодная инструкция по применению.

Именно *как к цели* сам Достоевский относился к Пушкину, который ушел и унес с собой свою великую тайну, «и вот мы теперь без него эту тайну разгадываем» (26: 149). Достоевскому не казалась малой такая миссия — разгадывать тайну гения. Ему не казалась унизительной и задача разгадывания любого, самого мизерного человека, который тоже есть тайна. И он еще в ранней юности сказал о тайне человека пророческие слова: «Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» (28, кн. 1: 63). Замечу: Достоевский не имел в виду тайну *русского* человека, тайну *чувственного, природного* человека или тайну *духовного, благодатного* человека. Он полагался на универсальное значение этого слова, на его самый общий смысл: *человек как каждый из людей, высшее из земных созданий, одаренное разумом, свободной волей и словесной речью* (В. Даль)[2].

Мир Достоевского христоцентричен — этот вывод, преодолев атеистические десятилетия, выговорило наконец-то наше время.

«Сияющая личность Христа, пресветлый лик Богочеловека, его нравственная недостижимость, его чудесная и чудотворная красота» (21: 10) — это был тот идеал, который Достоевский утверждал всей мощью своего гения.

Но мир Достоевского еще и антиномичен. В этом мире «страшно много тайн»: Бог «задал одни загадки», и они «угнетают на земле человека». Здесь «берега сходятся» и «все противоречия вместе живут». Здесь обитает *широкий* человек Достоевского, сознание которого разорвано, сердце горит, душой правят и ангел, и злое насекомое. В одиночестве, на свой страх и риск, он обречен разгадывать тайны мира. Ум и сердце *широкого* человека находятся в вечной войне: «что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой». Иной же начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. «Еще страшнее кто уже с идеалом Содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны». *Широкий* человек пытается постичь тайну красоты — как тайну мироздания, но с ужасом обнаруживает, что «в Содоме» красота и сидит для огромного большинства людей. В мире Достоевского красота есть не только спасающая сила (согласно загадочной формуле писателя «красота спасет мир»), красота еще и страшная, таинственная стихия. «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей» (14: 100).

Попытки описывать мир Достоевского так, будто все мучительные тайны уже разгаданы, все *широкие* люди *сужены* до нормы, а противоречивые идеалы сведены к одному утвержденному образцу, — занятие бесплодное и безнадежное: оно в прямом смысле *бьет мимо цели*.

Мир Достоевского жаждет правды и справедливости не когда-нибудь потом, в иной жизни, а здесь, в реальном человеческом и земном измерении. Этой жаждой жил и сам Достоевский: «Я никогда не мог понять мысли, что лишь одна десятая доля людей должна получать высшее развитие, а остальные девять десятых должны лишь послужить к тому материалом и средством, а сами оставаться во мраке. Я не хочу мыслить и жить иначе, как с верой, что все наши девяносто миллионов русских (или там сколько их тогда народится) будут все, когда-нибудь, образованы, очеловечены и счастливы» (22: 31).

Черновые записи к «Дневнику писателя» свидетельствуют, что сочетание *«очеловечены и счастливы»* вписано Достоевским в качестве важнейшего, необходимейшего дополнения к сочетанию *«образованы и развиты»*. Признание «Я верую в полное царство Христа» стоит в черновиках рядом с другим признанием: «И пребудет всеобщее цар-

ство мысли и света, и будет у нас в России, может, скорее, чем где-нибудь» (24: 127). Еще одна версия этого фрагмента показывает, насколько острым было у Достоевского чувство справедливости — узаконенное социальное неравенство он вообще выводит за пределы христианской этики: «Я никогда не мог понять мысли, что лишь $^{1}/_{10}$ людей должны получать высшее развитие, а что остальные $^{9}/_{10}$ служат лишь матерьялом и средством. Я знал, что это факт и что пока иначе невозможно и что уродливые утопии лишь злы и уродливы и не выдерживают критики. Но я никогда не стоял за мысль, что $^{9}/_{10}$ надо консервировать и что это-то и есть та святыня, которую сохранять должно. Эта идея ужасная и совершенно антихристианская» (24: 116–117).

«Люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле. Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей» (25: 118) — это тоже написал Достоевский. Но ведь в Священном Писании нет ни единого упоминания о счастье в земной жизни человека. Ни разу не употреблено само слово «счастье» — ни в Евангелии, ни в Посланиях апостолов. Ничего не говорится в Священном Писании и о мировой гармонии, о всечеловечности или всемирности — столь дорогих для Достоевского понятий. Но — вопреки канону — в счастье человека на земле писатель свято верит и берет эту веру под свою духовную ответственность. Счастье — это жизнь, осознанная как дар, и тогда «каждая минута могла быть веком счастья» (28, кн. 1: 164). Счастье — «в светлом взгляде на жизнь и в безупречности сердца» (Там же: 196). Высшее счастье — «увериться в милосердии людей и в любви их друг к другу» (26: 188). Земное счастье человека, по Достоевскому, *законно* и в самом высшем, и в самом обыденном, житейском смысле — таком, например, как иметь родное дитя...

И в то же время Достоевский был убежден: отрицание земного благополучия «необходимо, иначе человек так бы и заключился на земле, как клоп. Отрицание земли нужно, чтоб быть бесконечным. Христос, высочайший положительный идеал человека, нес в Себе отрицание земли, ибо повторение Его оказалось невозможным» (24: 112). Мысль Достоевского напряженно билась между утверждением земли во имя земного счастья человека и отрицанием земли во имя бесконечности человека. Очевидно: «земное» и «небесное» не были для Достоевского взаимозаменяемыми понятиями.

Потому намерение прочесть ключевые слова и смыслы Достоевского, такие как «тайна», «человек», «разгадывать», «счастливы», «на

земле», подгоняя их под одну или другую тенденцию, будет дурным намерением; перевод с языка Достоевского на язык капризной версии, прихотливой трактовки или пристрастного комментария явится заведомо ложным переводом. Достоевский всегда отдавал себе полный отчет в выборе слов и не скрывался за эвфемизмами. Он собирался (летом 1868 года) писать «Роман о христианине» (9: 115), а спустя полгода уже обдумывал роман «Атеизм» (29, кн. 1: 329) — о человеке, внезапно утратившем веру. Он знал, какая тонкая и хрупкая грань отделяет самую пламенную веру от столь же пламенного неверия.

«Мерзавцы дразнили меня *необразованною* и ретроградною верою в Бога, — записывал он в черновой тетради. — Этим олухам и не снилось такой силы отрицание Бога, какое положено в Инквизиторе и в предшествовавшей главе, которому ответом служит весь роман. Не как дурак же, фанатик, я верую в Бога. И эти хотели меня учить и смеялись над моим неразвитием! Да их глупой природе и не снилось такой силы отрицание, которое перешел я. Им ли меня учить» (27: 48). Он яростно спорил с воображаемыми оппонентами, *олухами* и *глупцами:* «И в Европе такой силы атеистических *выражений* нет и *не было*. Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и его исповедую, а через большое *горнило сомнений* моя *осанна* прошла...» (27: 86).

Но горнило сомнений и накал атеистического отрицания, лично пережитые Достоевским, никогда не были позой или жестом лояльности в сторону прогрессивных *мерзавцев*. Равно и осанна Достоевского не была сигналом для *клерикалов,* которые всегда подозрительно относились к *неправильному* христианству Достоевского. Светоносный старец Зосима говорит своим ближним: «Не ненавидьте атеистов, злоучителей, материалистов, даже злых из них, не токмо добрых, ибо и из них много добрых, наипаче в наше время...» (14: 149). Образованнейший отец Паисий наставляет инока, идущего в мир: «Даже... и отрекшиеся от христианства и бунтующие против него в существе своем сами того же самого Христова облика суть, таковыми же и остались...» (14: 156). Это было *слишком широко* для официального православия времен Достоевского.

И вот он пишет в своем предсмертном «Дневнике»: «При полном реализме найти в человеке человека... Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой» (27: 65).

Какие это «все глубины»? Те самые, где берега сходятся и все противоречия вместе живут? Однако признать у Достоевского су-

ществование «двух берегов» — всегда было трудной задачей. Достоевского подозревали даже в том, что слова «фантастический», «фантазия» он использовал для *вуалирования* глубоких богословских и философских понятий, «чтобы оградить себя и свое перо от кощунственных насмешек либералов»[3]. Но Достоевский не только никогда не ограждал себя от насмешек либералов, но, напротив, действовал безоглядно и вызывал огонь на себя — тому доказательство судьба романа «Бесы», «Дневника писателя», «Пушкинской речи»... К тому же как часто слова «фантазия» или «фантастический», «человек» или «душа» употреблялись приватно, в частном письме или черновой дневниковой записи, когда их никто посторонний не видел и незачем было вуалировать...

Невозможно без грубого искажения и потери смысла изъять слова «*в человеке человека*» или «*глубины души человеческой*» (тоже посчитав их вуалями), заменив их на что-либо более приемлемое для схемы. Достоевский часто употреблял «народное словцо» *обрáзить,* то есть «дать образ, восстановить *в человеке образ человеческий*» (24: 126; курсив мой. — *Л.С.*). Само православие, по Достоевскому, повелевает *быть на деле всякому братом и стать всем слугой* (24: 183, 194). В православии, как его видел Достоевский, человек — всем слуга, всех утешает, всем помогает (24: 222), так же, как и православная Россия по отношению к Европе. «Посмотрите на великоруса: он господствует, но похож ли он на господина? Какому немцу, поляку не принужден он был уступать. Он слуга» (24: 309). Как трудно дается догматическому сознанию такой тип православия!..

«Вникните в православие, — обращался к своему читателю Достоевский в 1876 году, — это вовсе не одна только церковность и обрядность, это живое чувство, обратившееся у народа нашего в одну из тех основных живых сил, без которых не живут нации. В русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет вовсе, в нем одно человеколюбие, один Христов образ» (23: 130)[4].

Какой вывод следует из этого высказывания? Что Христов образ — это одно человеколюбие, то есть много раз обруганный гуманизм? Или что любое человеколюбие (милосердие, сострадание, любовь к ближнему) имеет в основе своей Христов образ, лишенный *всякой мистики* (сверхъестественного, иносказательного, сокрытого) и доступный человеческому пониманию? И что нужно снова и снова пристально вглядываться в символ веры Достоевского (из письма к Н.Д. Фонвизиной 1854 года), согласно которому нет и не может быть «ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, ра-

зумнее, мужественнее и совершеннее» Христа в его *человеческом* образе? (28, кн. 1: 176).

Очевидно: *человеческое* у Достоевского не *второстепенно, а первостепенно,* и этот статус человека в мире Достоевского следует принять как данность, как непреложность. Достоевский «раскрывает Христа в *глубине человека,* через страдальческий *путь человека,* через свободу. Религия Достоевского по типу своему противоположна авторитарно-трансцендентному типу религиозности. Это — самая свободная религия, какую видел мир, дышащая пафосом свободы»[5].

Это писал уже в XX веке Н.А. Бердяев. И он же убежденно утверждал: «Понять до конца Достоевского — значит понять что-то очень существенное в строе русской души, значит приблизиться к разгадке тайны России»[6].

Один из самых вдохновенных «разгадывателей тайн», Бердяев сумел оценить Достоевского как цель.

Но *понять до конца* — эта задача сейчас кажется невообразимо трудной, неподъемной в рамках столь малого исторического срока, как одно или полтора столетия. Подойти же ближе хоть на полшага к *истинному* Достоевскому и его тайне — задача, манящая каждого исследователя.

Свет этой бессмертной истины открывается в живом диалоге Достоевского с его современниками, когда он вступал в спор о России и Европе, о русском Христе и русском нигилисте, о Российской империи и российской демократии, о революционной крамоле и домашнем либерализме.

Отблеск его гения видится в том, как под пером романиста преображалась действительность, как и из какого бренного материала рождались могучие образы, как из текучей злободневности лепилось вечное, как, в конце концов, художественное творение влияло на жизнь самого творца.

Сила его художественной идеологии угадывается в том магнетическом притяжении, которое испытала на себе русская философская и религиозная мысль *после* Достоевского, фактически и, по-видимому, навсегда ставшая достоевскоцентричной.

Мощь его преобразующего влияния обнаруживается на протяжении всего недавно прошедшего столетия; фактор Достоевского играет решающую роль и в творчестве его ревностных последователей, и в мире его яростных ниспровергателей, и в опыте его достойных продолжателей.

Четыре части данной книги — обо всем этом.

***

Моя неизменная благодарность — Достоевским чтениям (где бы они ни проходили), конференциям, симпозиумам, круглым столам и семинарам, которые заставляли работать — обдумывать, писать, спорить, не успокаиваясь на будто бы уже освоенном и понятом.

Моя душевная признательность — коллегам и товарищам по нашей общей страсти к любимой теме, в многолетнем плодотворном общении с которыми, говоря словами Достоевского, *яснеет истина.*

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Ф.М. Достоевский.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 26. 1984. С. 198. Далее все цитаты из произведений Достоевского, его писем, черновых записей и подготовительных материалов приводятся в тексте по этому (полному академическому) изданию; в круглых скобках арабскими цифрами указаны том и страница. Курсив в цитатах, кроме специально оговоренных случаев, принадлежит цитируемому автору.

[2] См.: *В. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Олма-Пресс, 2002. Т. 4. С. 387.

[3] См.: *Антоний,* митр. Ф.М. Достоевский как проповедник возрождения. Монреаль: Изд. Северо-Американской и Канадской епархии, 1965. С. 227.

[4] Ср. с вариантом черновика: «Изучите православие, это не одна только церковность и обрядность; это живое чувство, вполне, вот те живые силы, без которых нельзя жить народам. В нем даже мистицизма нет — в нем одно человеколюбие, один Христов образ» (24: 264).

[5] См.: *Н.А. Бердяев.* Миросозерцание Достоевского // Собр. соч.: В 5 т. Paris: YMCA-Press, 1997. Т. 5. С. 226 (курсив мой. — *Л.С.*).

[6] Там же. С. 211.

ЧАСТЬ I

«РОДНОЕ» И «ВСЕЛЕНСКОЕ»: формула равновесия

ИМПРОВИЗАЦИЯ ДОСТОЕВСКОГО НА ТЕМЫ «ЕГИПЕТСКИХ НОЧЕЙ»

Пушкинские аргументы в полемике Достоевского с Катковым

Мы к современным вопросам прошли через Пушкина... он был началом всего, что теперь есть у нас.

Ф.М. Достоевский. Г-н –бов и вопрос об искусстве[1]

Пушкин — наше всё.

Автором этой мысли часто считают Достоевского. И хотя именно такие слова в 1859 году произнес Аполлон Григорьев[2]*, Достоевский всегда, в любой момент своей жизни, мог бы подтвердить и повторить вслед за русским критиком, своим современником, эту бессмертную истину.*

Пушкин — наше всё... Пушкин — единственный очерк нашей народной личности... Пушкин — полный и цельный образ нашей народной сущности... Самородок, принявший в себя все, что принять следует, отбросивший то, что и следовало отбросить... Русский европеец, сумевший воплотить в своем творчестве гении всех народов... Сильный, гениальный и властительно руководящий ум... Первый русский человек; первый, кто догадался и сказал нам, что русские никогда не были рабами...

От начала литературного поприща Достоевского и до самой его смерти феномен судьбы и творчества Пушкина находился в центре внимания Достоевского-художника, Достоевского-мыслителя, Достоевского-гражданина. С детских и юношеских лет зная всего Пушкина едва ли не наизусть, он постоянно перечитывал произведения поэта, пытаясь осмыслить пророческое значение Пушкина для русского народа и будущей России. «Надо учить молодежь, — писал Достоевский в конце жизни, — что непонимание Пушкина есть величайшая неблагодарность, что, не понимая Пушкина, нельзя назваться даже русским человеком» (26: 207).

Всю жизнь Достоевский преклонялся перед Пушкиным, величайшим из птенцов гнезда Петрова. «У Достоевского, поднявшего русский творческий синтез на необычайную высоту, сочетавшего православные основы своей души с высшими и подлинными ценностями

европейской культуры, нашлись силы восторженно возрадоваться и поклониться Пушкину, ибо Пушкин дал живое слагаемое для искомого синтеза. Без него не к чему было бы приложить то православное содержание, которое Достоевский носил в душе для мировых, а не узко конфессиональных задач», — писал А.В. Карташев, православный богослов, историк Церкви[3].

Пушкин — предмет горячего спора Достоевского с современной ему критикой; и уже первое сочинение писателя, роман «Бедные люди», становится манифестом нового понимания пушкинского творчества.

Белинский стал первым в ряду тех критиков, с кем Достоевскому приходится сражаться за своего Пушкина. Написанный спустя восемь лет после смерти поэта роман «Бедные люди» переосмысливает значение поэзии Пушкина, доказывая, что у автора «Онегина» появился новый читатель и почитатель. Благородный юноша, студент-разночинец Покровский — горячий поклонник поэта и мечтает о «полном Пушкине», и его ученица Варенька готова исполнить заветную мечту:

«Я знала, что ему хотелось иметь полное собрание сочинений Пушкина, в последнем издании, и я решила купить Пушкина. У меня своих собственных денег было рублей тридцать, заработанных рукодельем. Эти деньги были отложены у меня на новое платье. Тотчас я послала нашу кухарку, старуху Матрену, узнать, что стоит весь Пушкин. Беда! Цена всех одиннадцати книг, присовокупив сюда издержки на переплет, была по крайней мере рублей шестьдесят. <...> К моему счастию, я нашла весьма скоро Пушкина, и в весьма красивом переплете. Я начала торговаться. Сначала запросили дороже, чем в лавках; но потом, впрочем не без труда, уходя несколько раз, я довела купца до того, что он сбавил цену и ограничил свои требования только десятью рублями серебром. Как мне весело было торговаться!..» (1: 40).

Мизерный чиновник Макар Девушкин, простая душа, герой первого романа Достоевского, в повести о Самсоне Вырине увидел отсвет своей собственной истории: пушкинский «Станционный смотритель» становится своего рода эпиграфом к творчеству молодого Достоевского: его персонажи учатся понимать себя и весь мир по Пушкину, через Пушкина, в связи с Пушкиным.

«Теперь я “Станционного смотрителя” здесь в вашей книжке прочел; ведь вот скажу я вам, маточка, случается же так, что живешь, а не знаешь, что под боком там у тебя книжка есть, где вся-то жизнь твоя как по пальцам разложена. Да и что самому прежде невдогад

было, так вот здесь, как начнешь читать в такой книжке, так сам всё помаленьку и припомнишь, и разыщешь, и разгадаешь. <...> Это читаешь, — словно сам написал, точно это, примерно говоря, мое собственное сердце, какое уж оно там ни есть, взял его, людям выворотил изнанкой, да и описал все подробно — вот как! <...> Я то же самое чувствую, вот совершенно так, как и в книжке, да я и сам в таких же положениях подчас находился, как, примерно сказать, этот Самсон-то Вырин, бедняга. Да и сколько между нами-то ходит Самсонов Выриных, таких же горемык сердечных! И как ловко описано всё! <...> Вы прочтите-ка; это натурально! это живет! Я сам это видал, — это вот всё около меня живет» (1: 59).

Макар Девушкин увидел в повести Пушкина ту самую литературу, которую хотел бы создавать сам, — литературу, одушевленную братским участием в страдающем и сокрушенном человеке. Молодой Достоевский сердцем своего первого героя понял художественную неисчерпаемость слова Пушкина. Все, что написал поэт, сказано о каждом из людей, независимо от их общественного положения, имущественного состояния, национальности и возраста: так понимал в сороковые годы универсальность своего гениального старшего современника Достоевский.

1

Верность *своему* Пушкину Достоевский пронес сквозь годы испытаний — арест, каторга, ссылка, десятилетняя пауза в писательстве только укрепили его представления о необъятности пушкинского гения. В шестидесятые годы, едва вернувшись на писательское поприще, Достоевский возобновляет разговор на главную литературную тему — о значении Пушкина. Он называет Пушкина величайшим национальным поэтом и видит в нем полнейшее выражение «направления, инстинктов и потребностей русского духа в данный исторический момент» (18: 99). Он находит в Пушкине современный тип всего русского человека в его историческом и общечеловеческом стремлении его. «Мы к современным вопросам прошли через Пушкина; ведь и для нас он был началом всего, что теперь есть у нас. <...> Пушкин — знамя, точка соединения всех жаждущих образования и развития; потому что он наиболее художествен, чем все наши поэты, следовательно, наиболее прост, наиболее пленителен, наиболее понятен. Тем-то он и народный поэт, что всем понятен» (18: 103).

Пушкин для Достоевского — это еще и начало всех начал в русской литературе. Все те качества, которые спустя двадцать лет будут триумфально названы в пушкинской речи, Достоевскому очевидны уже в начале шестидесятых. «Русская мысль уже начала отражаться и в русской литературе, и так плодотворно, так сильно, что трудно бы, кажется, не заметить русскую литературу, а вы спрашиваете: "что такое русская литература?" Она началась самостоятельно с Пушкина. Возьмите только одно в Пушкине, только одну его особенность, не говоря о других: способность всемирности, всечеловечности, всеотклика. Он усвоивает все литературы мира, он понимает всякую из них до того, что отражает ее в своей поэзии, но так, что самый дух, самые сокровеннейшие тайны чужих особенностей переходят в его поэзию, как бы он сам был англичанин, испанец, мусульманин или гражданин древнего мира. Подражатель, скажут нам, отсутствие собственной мысли. Но ведь так не подражают. Он является везде en maitre; так подражать, значит творить самому, не подражать, а продолжать. Неужели такое явление кажется вам несамостоятельным, ничтожным, ничем? В какой литературе, начиная с создания мира, найдете вы такую особенность всепонимания, такое свидетельство о всечеловечности и, главное, в такой высочайшей художественной форме? Это-то и есть, может быть, главнейшая особенность *русской мысли;* она есть и в других народностях, но в высочайшей степени выражается только в русской, и в Пушкине она выразилась слишком законченно, слишком цельно, чтоб ей не поверить» (19: 114–115).

Именно Пушкин, отменивший в своем искусстве сословный, классовый принцип, дал Достоевскому ориентиры в понимании, что есть русский человек в своем высшем развитии. «А уж Пушкин ли не русский был человек! Он, барич, Пугачева угадал и в пугачевскую душу проник, да еще тогда, когда никто ни во что не проникал. Он, аристократ, Белкина в своей душе заключал. Он художнической силой от своей среды отрешился и с точки народного духа ее в Онегине великим судом судил. Ведь это пророк и провозвестник. Неужели ж и в самом деле есть какое-то химическое соединение человеческого духа с родной землей, что оторваться от нее ни за что нельзя, и хоть и оторвешься, так все-таки назад воротишься» (5: 51–52).

Пушкин — основа актуального литературного бытия, справедливый и надежный арбитр в любых спорах и дискуссиях современной Достоевскому действительности. Пушкинское слово, пушкин-

ская мысль — самый убедительный, неотразимый аргумент в полемике Достоевского с любым идейным оппонентом. Уже в самом начале шестидесятых — времени, вошедшем в историю литературы как эпоха «литературных потасовок» и «журнальных драк», — Достоевский сражался с литературными противниками, чувствуя себя уверенно и прочно, потому что имел такого мощного союзника, как Пушкин. Однако сражался Достоевский, собственно говоря, именно *за* Пушкина, доказывая уже новым оппонентам величие Пушкина-мыслителя, всемирность и всечеловечность его гения.

Одна из самых серьезных «потасовок», которой десятилетие спустя суждено было дорасти до настоящего конфликта и оставить неизгладимый след в цензурной истории романа «Бесы», имела место в 1861 году. Это было относительно благополучное для Достоевского время, время возрождения и новых надежд. Спор возник по поводу, казалось бы, такой «отвлеченной» темы, как сочинение Пушкина «Египетские ночи». Однако речь шла о центральном для Достоевского вопросе — о глубине и смысле пушкинского творчества.

В «потасовке» участвовали только что учрежденный братьями Достоевскими журнал «Время» и журнал «Русский вестник», издаваемый с 1856 года маститым М.Н. Катковым. Полемическим поводом к драке послужил литературный скандал, разразившийся в связи с публикацией в «С.-Петербургских ведомостях»[4]. Речь шла о публичном чтении на благотворительном — в пользу сиротских приютов — литературно-музыкальном вечере в пермском дворянском благородном собрании пушкинской импровизации «Египетские ночи» (1835). Чтица (жена статского советника, председателя Казенной палаты Перми Е.А. Толмачева) выступила столь темпераментно и артистично, что в газете «Век» она была представлена как новоявленная Клеопатра[5]. Газетная заметка была полна насмешек, автор (П.И. Вейнберг, писавший под псевдонимом Камень-Виногоров) излагал события благотворительного вечера в издевательских тонах, а сама чтица была изображена как жрица необузданного сладострастия, потешающаяся над своими нерешительными поклонниками.

Публичное оскорбление женщины, читавшей пушкинскую импровизацию, вызвало общественное негодование, которое вышло за рамки частного эпизода и приобрело смысл принципиального конфликта между сторонниками и противниками женской эмансипации. В числе литераторов, пытавшихся защитить честь отважной

чтицы[6], оказался и Достоевский. Первая из его двух полемических статей называлась «Образцы чистосердечия»[7]: автор подробно разбирал газетную перебранку, находя, что «чистосердечные» извинения «Века» более походят на ехидные издевательства и лишь усугубляют спор. По существу вопроса Достоевский отвечал положительно: «читать такое художественное произведение, как “Египетские ночи” Пушкина, вслух, в обществе, разумеется, нисколько не стыдно, так же точно как не стыдно останавливаться в восторге перед Венерой Медицейской на выставке в зале, где толпятся посетители всех возрастов и обоих полов» (19: 102).

Другое дело общественные предрассудки: обнаженные статуи ставить перед публикой принято; читать «Египетские ночи» тоже можно — ведь прочел же их импровизатор Пушкина. «Но на женщину за это чтение восстанут. Женщине у нас еще нет таких прав. <...> Этой идеальной свободы пользования своими правами женщине еще не дано» (19: 102). Если женщина непорочна и чиста, размышлял Достоевский, разве может она чувствовать непременно низкое желание при чтении хоть бы и «Египетских ночей»? «На неразвитое, порочное сердце и Венера Медицейская произведет только сладострастное впечатление. Нужно быть довольно высоко очищенным нравственно, чтоб смотреть на эту божественную красоту не смущаясь. Слава Богу, таких людей уже встречаешь довольно» (19: 103).

Однако оппоненты Достоевского из «Русского вестника» в число таких людей, по-видимому, тогда еще не входили. За свои взгляды на права женщин Достоевский был пристыжен «Русским вестником» и представлен «эманципатором с грязными руками»[8], бульварным волокитой, мечущим бисер перед доступной женщиной. В пространной статье «Ответ “Русскому вестнику”»[9] Достоевский высказался и относительно полемических приемов, используемых оппонентами, и по сути самой полемики.

Клевета, глумление, грубые насмешки как средство борьбы с любой идеей, утверждал критик «Времени», слишком хорошо известны, а способ оплевания, осмеяния и даже заушения удобен и выгоден. «Тотчас же можно собрать толпу, которая, окружив преступника, будет высовывать ему язык, плясать перед ним на одной ножке, показывать ему шиши и кричать: “У-у! эманципатор! эманципатор! смотрите, эманципатор идет! хочет понравиться дамскому полу; ишь, пачулей надушился, обольститель, ловлас, эманципатор!” Вот к этому-то самому торному и удобному способу прибегнул от-

носительно нас и “Русский вестник”, провозгласив и нас эмансипаторами, чтоб сразу одним ударом оглушить нас и представить нас всем благомыслящим людям в самом худшем и неблагородном виде» (19: 126).

Неужели «Русскому вестнику» кажется, спрашивал Достоевский, что читать романы Дюма-фиса и смотреть французские водевили, где так много «сального, цинически-обнаженного, грубо извращенного», менее опасно, чем читать или слушать со сцены пушкинскую импровизацию, — коль скоро журнал беспокоится о нравственном просвещении читателя?

Разве Пушкина следует опасаться только потому, что «Египетские ночи», как считает «Русский вестник», «только намек, мотив, фрагмент»? Тут-то, в этом самом пункте, и обнаруживалась точка разрыва эстетических позиций: «Русский вестник» называл «Египетские ночи» *всего лишь* фрагментом и не видел в них полноты, «в этом самом полном, самом законченном произведении нашей поэзии!» (19: 132). Однако для Достоевского-художника было очевидно, что развивать и дополнять фрагмент в художественном отношении невозможно, в противном случае вышло бы что-то совершенно *другое,* и это *другое* непременно утратило бы все впечатление и всю мысль теперешних «Египетских ночей». Ведь поэтической задачей Пушкина было как раз создать *отрывок,* запечатлеть *момент,* показать один *уголок* римской жизни и так передать весь дух и смысл момента, чтобы по нему одному предугадывалась вся картина. «И Пушкин этого достиг и достиг в такой художественной полноте, которая является нам как чудо поэтического искусства» (19: 133).

Но «Русский вестник» понимал принципы поэтического искусства совершенно иначе. «Надобно слишком много условий, — утверждал журнал Каткова, — чтобы, кроме прелести стихов и очарования образов, уловить в этой пиесе намеки *ее внутреннего смысла,* который раскрылся бы в ней для всех доступно, если б художник совершил свое произведение вполне»[10].

Идея целого должна подчинить себе и одухотворить все частности, и только тогда мелкие соблазны поникнут перед художественным шедевром. Но здесь... «Этот демонский культ, требующий драгоценнейших человеческих жертв, эта царица, поникшая головою над чашей, под обаянием охватившей ее силы, Клеопатра, призывающая подземных богов в свидетели своей клятвы, — все это, *облеченное в плоть и кровь чарующих подробностей, могло бы быть* откровением далекого и мрачного мира, и тогда идея целого управляла бы и смяг-

чила бы все, что теперь выступает слишком рельефно. *Если б из этих мотивов вышла трагедия,* она могла бы быть созданием гениальным...»[11]

Достоевский возражал: разве у Пушкина мало подробностей? Напротив, некоторые подробности так впечатляют и до того ярки, что нельзя не прийти в изумление и благоговение перед художественной силой поэта. «Часто иная из таких подробностей очерчивается здесь одним стихом, одним словом, одним намеком, но до того цельно, метко и полно, что этот стих не забывается. Он переходит в потомство и становится выражением нарицательным для известного рода понятий; правда, эти подробности доведены именно до того предела, что прибавьте еще хоть одну какую-нибудь лишнюю подробность, и цельное впечатление картины, может быть, исчезло бы перед вами. Тут всё составляет один аккорд: каждый удар кисти, каждый звук, даже ритм, напев стиха — всё приноровлено к цельности впечатления» (19: 133).

Однако оппоненты из «Русского вестника» отвергали подобные аргументы, равно как и соображения Достоевского о различиях в восприятии статуи Венеры неразвитым, порочным сердцем и сердцем, «высоко очищенным нравственно».

«Разве Венера Медицейская или Венера Милосская, — писал Катков, — представляют собою те выражения страстности, которые звучат в словах Клеопатры? Разве эти олимпийские типы не представляют собою самых целомудренных образов, проникнутых тем чистым изяществом, которые составляют живую душу приличия? Не являются ли эти образы сами олицетворением этой тонкой стыдливости, этой чарующей тайны? Разве резец не только Фидия и Праксителя, но даже ваятелей эпох упадка, доходил когда-нибудь до *последних выражений страстности?*»[12]

Достоевский настойчиво возражает. Если бы статуи Венеры были привезены в Москву во времена хотя бы даже Алексея Михайловича, «к нашим простодушным предкам», вряд ли они могли бы произвести какое-нибудь иное впечатление, кроме грубого и соблазнительного. Целомудренность образа не спасет, утверждает Достоевский, от грубой и даже грязной мысли.

«Уж не приравниваете ли вы “Египетские ночи” к сочинениям маркиза де Сада?» — иронизирует Достоевский: он во что бы то ни стало хочет доказать, что это *последнее выражение страстности,* которого так боится оппонент, действительно может быть соблазнительно только для «знатоков и ходоков по клубничной части»,

при чистом же взгляде на чудовищное извращение природы человеческой оно производит «вовсе не клубничное, а потрясающее впечатление» (19: 135).

«Потасовка» между двумя журналами, двумя редакторами, двумя литераторами неожиданно сосредоточилась на узком и весьма спорном участке литературы, который был обозначен «Русским вестником» как целомудрие в изображении страсти и ее «последних» мгновений. По убеждению Каткова, статьи Достоевского в защиту «Египетских ночей» доказывали, что редактор «Времени» такого целомудрия лишен и готов следовать опасным путем пушкинского «фрагмента», нарушающего нормы приличий и естественной стыдливости.

Достоевский, апеллируя к авторитету Пушкина, доказывал, что, пройдя через искусство, через огонь чистого вдохновения и через художественную мысль поэта, любая страстная сцена, даже и с выражениями «последних мгновений», суть искусство, образ преображенной действительности; «это тайна искусства, и о ней знает всякий художник. На неприготовленную же, неразвитую натуру, или на грубо-развратную даже и искусство не оказало бы всего своего действия. Чем развитее, чем лучше душа человека, тем и впечатление искусства бывает в ней полнее и истиннее» (19: 134).

2

Но Катков — как *не художник* — знать об этом, скорее всего, не мог. В прозрачном намеке Достоевского и содержалось, быть может, самое неприятное и раздражающее. И если спустя десять лет редактор «Русского вестника», печатающий роман Достоевского, действительно вспомнил старый спор и мстительно забраковал в сочинении бывшего оппонента для него «нецеломудренные фрагменты», то только потому, что тогда, в «потасовке», он ничего не смог противопоставить «пушкинским аргументам» о тайне искусства.

Ведь Катков должен был хорошо запомнить, что интерпретация «Египетских ночей», вырвавшаяся из-под пера Достоевского в пылу полемики и затерявшаяся в давно почившем «Времени», сама по себе явилась у писателя «фрагментом» чисто художественного воображения, способным произвести «не клубничное, а потрясающее впечатление». Ибо Достоевский, реабилитируя пушкинскую импровизацию, так увлекся ее магической энергией, что, подхватив ос-

новной мотив, виртуозно продолжил тему: опытный редактор, Катков вряд ли мог забыть вдохновенный монолог Достоевского о культе Клеопатры. Тем более что под пером писателя античная тема както странно и резко приблизилась к злобе дня.

Достоевский писал об обществе, «под которым уже давно пошатнулись его основания». «Уже утрачена всякая вера; надежда кажется одним бесполезным обманом; мысль тускнеет и исчезает: божественный огонь оставил ее; общество совратилось и в холодном отчаянии предчувствует перед собой бездну и готово в нее обрушиться. Жизнь задыхается без цели. В будущем нет ничего; надо требовать всего у настоящего, надо наполнить жизнь одним насущным. Всё уходит в тело, всё бросается в телесный разврат, и, чтоб пополнить недостающие высшие духовные впечатления, раздражает свои нервы, свое тело всем, что только способно возбудить чувствительность. Самые чудовищные уклонения, самые ненормальные явления становятся мало-помалу обыкновенными. Даже чувство самосохранения исчезает» (19: 135–136).

Можно предположить, что для Каткова, публикующего «Бесов» в своем «Русском вестнике», спорная девятая глава «У Тихона», с исповедью Ставрогина о растлении Матреши и ее самоубийстве, явилась продолжением старой дискуссии о демонской Клеопатре. Трудно, конечно, утверждать, что Катков через десять лет после журнальной перебранки сразу обнаружил поразительное сходство «фрагмента» 1861 года, рисующего мир Клеопатры, с тем специфическим русским миром и больным русским обществом, которые были представлены Достоевским в романе для «Русского вестника».

Трудно утверждать также и то, что редактор московского журнала, печатающего новый роман Достоевского, увидел другое поразительное сближение — демонической царицы Клеопатры с демоническим героем, «пробовавшим большой разврат и истощившим в нем силы» (10: 514). Однако, читая исповедь этого героя, Катков мог припомнить другой текст. «Ей теперь скучно; но эта скука посещает ее часто. Что-нибудь чудовищное, ненормальное, злорадное еще могло бы разбудить ее душу. Ей нужно теперь сильное впечатление. Она уже изведала все тайны любви и наслаждений, и перед ней маркиз де Сад, может быть, показался бы ребенком. Разврат ожесточает душу, и в ее душе давно уже есть что-то способное чувствовать мрачную, болезненную и проклятую радость отравительницы... при виде своих жертв. Но это душа сильная, сломить ее еще можно не скоро;

в ней много сильной и злобной иронии. И вот эта ирония зашевелилась в ней теперь» (19: 136).

Если бы, вспомнив, Катков мысленно заменил «она» на «он», эффект был бы удивительный: герою-демону оказывалась необыкновенно близка та бешеная страстность, которой была охвачена душа египетской царицы. «Царице захотелось удивить всех этих гостей своим вызовом; ей хотелось насладиться своим презрением к ним, когда она бросит им этот вызов в глаза и увидит их трепет и почувствует в себе стук этих дрогнувших страстью сердец. Но ее мысль уже овладела и ее душою вполне. Страсть уже пробежала ядовитой струей и по ее нервам. О, теперь и ей хотелось бы, чтобы приняли ее чудовищный вызов!» (Там же).

В 1865 году, вспоминая «потасовку» 1861 года и предлагая «Русскому вестнику» свою новую вещь, «Преступление и наказание», Достоевский писал Врангелю о своих опасениях: «Были между обоими журналами потасовки. А Катков до того самолюбивый, тщеславный и мстительный человек, что я очень боюсь теперь, чтоб он, припомнив прошлое, не отказался высокомерно теперь от предлагаемой мною повести и не оставил меня с носом. Тем более, что я не мог, предлагая ему повесть, сделать это предложение иначе как в независимом тоне и безо всякого унижения» (28, кн. 2: 140).

Самолюбивый и, как действительно оказалось, мстительный Катков, цензурируя в конце 1871 — начале 1872 года историю героя, одаренного звериным сладострастием, должен был испытать обиду и негодование — ведь автор, целомудрию которого «Русский вестник» поверил, что называется, на слово, будто потешался над всей редакцией. Катков не мог не помнить основной мотив импровизации на тему «Египетских ночей» в исполнении Достоевского десятилетней давности. «Сколько неслыханного сладострастия и неизведанного еще ею наслаждения! сколько демонского счастья целовать свою жертву, любить ее, на несколько часов стать рабом этой жертвы, утолить все желания ее всеми тайнами лобзаний, неги, бешеной страсти и в то же время сознавать каждую минуту, что эта жертва, что этот минутный властитель ее заплатит ей жизнью за эту любовь и за гордую дерзость своего мгновенного господства над нею. Гиена уже лизнула крови...» (19: 136).

Теперь Каткову открылось, наконец, о каких грехах русского барича шла речь у Достоевского, какой сюрприз приберег к концу романа коварный автор, напечатав уже две трети сочинения в одном из самых благонамеренных русских журналов. Вышла наружу тай-

на нелепой интрижки Красавицы и Князя, тайна, отмеченная всего лишь намеком на эротическую сцену, да и то такую, где все происходит «за закрытыми дверями». В листках исповеди будто бы кающегося грешника звучал (или чудился?) знакомый аккорд: «Гиена уже лизнула крови; ей грезится теплый пар ее, он будет ей грезиться и в последнем моменте наслаждения. Бешеная жестокость уже давно исказила эту божественную душу и уже часто низводила ее до звериного подобия. Даже и не до звериного; в прекрасном теле ее кроется душа мрачно-фантастического, страшного гада: это душа паука, самка которого съедает, говорят, своего самца в минуту своей с ним сходки. Всё это похоже на отвратительный сон. Но всё это упоительно, безмерно развратно и... страшно!.. И вот демонский восторг наполняет душу царицы, и она гордо бросает свой вызов» (19: 136).

Чувства Каткова можно было понять: своими личными стараниями, собственноручно, принес он на страницы пуританского «Русского вестника» *такой* роман, *такие* мысли и *такие* переживания — именно то самое, за что в свое время автор, виновник «потасовки», был окрещен «квасным циником». И он же, автор, тогда будто в насмешку ответил истинно пушкинским афоризмом: «Мы пуритане по крови; мы мало любим жизнь, и потому искусство кажется нам соблазном» (19: 138).

Можно было понять и Достоевского — и когда в 1865 году, при начале работы над «Преступлением и наказанием», он опасался злопамятства Каткова, и когда в 1861 году, в пылу той памятной «потасовки», неосторожно напророчил будущие осложнения с редакцией «целомудренного» «Русского вестника». «Да, дурно мы понимаем искусство. Не научил нас этому и Пушкин, сам пострадавший и погибший в нашем обществе, кажется, преимущественно за то, что был поэтом вполне и до конца. Только это дурное понимание может объяснить нам все целомудренные толкования “Русского вестника” о страстности и о ее различных выражениях. Вот какие черные сомнения пришли мне на мысль, когда я старался вникнуть в статью “Русского вестника”. Как понять странное его упорство? Чем объяснить, с одной стороны, его робкие умолчания, с другой — его дерзко-смелые уверения? С невольным ужасом спрашивал я себя: что же будет с нами, что мы, несчастные, будем делать, если он, если сам “Русский вестник” станет учить нас так дурно в таких важных вопросах? <...> Если разглядеть это, то какою неотразимою фальшью отзовется этот громкий тон, этот самоуверенный язык статьи.

К чему же служит эта страшная шумиха? Кого и зачем нужно обманывать с таким великим усердием? Дурной пример дает “Русский вестник” русской литературе!» (19: 138–139).

3

Итак, Катков, стремясь к стерильной безупречности публикуемых в «Русском вестнике» произведений и оценивая свое редакторское стремление как борьбу за чистоту и нравственность, трижды — в 1861, 1866 и 1872 годах — попытался навязать Достоевскому свое представление о критериях «целомудрия» в художественном сочинении.

В 1861 году это окончилось всего лишь журнальной «потасовкой», обменом колкими недоумениями, декларациями взаимного непонимания.

В 1866-м «глухая борьба» обернулась острым конфликтом из-за принципиального спора — может ли падшая женщина, «доведшая самопожертвование до жертвы своим телом», быть вдохновенной толковательницей Христова учения и наставницей героя-убийцы на пути его покаяния и возрождения. По мнению редакции — никак не может. «Русский вестник» отказался печатать главу о Соне Мармеладовой в том виде, в каком она первоначально была написана. Достоевский сообщал А.П. Милюкову: «Я с ними с обоими (с Катковым и Любимовым. — *Л.С.*) объяснялся — стоят на своем! Про главу эту я ничего не умею сам сказать; я написал ее в вдохновении настоящем, но, может быть, она и скверная; но дело у них не в литературном достоинстве, а в опасении за *нравственность*. В этом я был прав, — ничего не было против нравственности и даже *чрезмерно напротив,* но они видят другое и, кроме того, видят следы *нигилизма*» (28, кн. 2: 166).

«Русский вестник» объяснил причины своих претензий к Достоевскому двадцать три года спустя после возникшего конфликта. Публикуя в 1889 году это письмо Достоевского к Милюкову, редакция сопроводила его примечанием: «Девятая глава второй части, где описывается посещение Раскольниковым Сони, несчастной женщины, поддерживавшей своим печальным ремеслом существование семьи, и чтение ими Евангелия, возбудила некоторые сомнения редакции, и М.Н. Катков не решался печатать главу в таком виде, в каком она была доставлена автором. Федор Михайлович <...> согласился на переделку <...>. Из письма видно, что ему не легко было отказаться от задуманной утрированной идеализации Сони

как женщины, доведшей самопожертвование до такой ужасной жертвы. Федор Михайлович значительно сократил разговор при чтении Евангелия». Таким образом, Катков вначале «позволил себе исключить некоторые из приписанных Достоевским разъяснительных строк относительно характера и поведения Сони». Позднее же он был весьма доволен, что «утрированную идеализацию» падшей женщины, которую, по его мнению, замыслил автор, редакция «Русского вестника» осуществить не позволила, а «устранение резонирующих мест придало роману только большую объективность»[13].

Когда зависимость Достоевского от Каткова обернулась «системой всегдашнего долга», наступило время роковых последствий злополучной «потасовки» начала шестидесятых. В канун 1872 года Достоевский узнал, что редакция журнала в лице Каткова отказывается печатать главу «У Тихона» с исповедью Ставрогина, и спешно выехал в Москву. Роман, над которым он трудился уже два года, дошел до своей высшей точки, и порвать с «Русским вестником» было еще труднее, чем когда-либо прежде.

Чего же от него хотели в редакции?

Двенадцать лет спустя, обличая покойного Достоевского перед Л.Н. Толстым, об этом свидетельствовал Страхов: «Одну сцену из Ставрогина (растление и пр.) Катков не хотел печатать, но Достоевский здесь ее читал многим»[14]. Еще через тридцать с лишним лет после обличений Страхова с опровержениями выступила А.Г. Достоевская, дополнив свои «Воспоминания» специальной главой. «Федору Михайловичу для художественной характеристики Николая Ставрогина необходимо было приписать герою своего романа какое-либо позорящее его преступление. Эту главу романа Катков действительно не хотел напечатать и просил автора ее изменить. Федор Михайлович был огорчен отказом и, желая проверить правильность впечатления Каткова, читал эту главу своим друзьям: К.П. Победоносцеву, А.Н. Майкову, Н.Н. Страхову и др., но не для похвальбы, как объясняет Страхов, а прося их мнения и как бы суда над собой. Когда же все они нашли, что сцена “чересчур реальна”, то муж стал придумывать новый варьянт этой необходимой, по его мнению, для характеристики Ставрогина сцены»[15].

Судьба девятой главы, которая должна была стать кульминацией романа Достоевского, непостижимым образом решалась по аналогии с «листками» Ставрогина, забракованными первым же читателем, старцем Тихоном, при первой же попытке обнародования. Даже по тем скудным сведениям, которые содержались в свидетельствах

Страхова и А.Г. Достоевской, можно судить, что претензии Каткова к автору главы удивительно напоминали (если не повторяли!) редакторские советы старца Тихона Николаю Всеволодовичу. Попытка апелляции Достоевского к ближайшим друзьям для «суда над собой» как бы реализовывала намерение героя обратиться с «просьбой гласности» к множеству знающих его «в Петербурге и в России лиц». Когда Достоевский, для которого это «множество» состояло из узкого и исключительно мужского кружка петербургских знакомых, прочел им главу (разумеется, не скрывая конфликта с Катковым), мнение кружка было единодушно отрицательным.

Все те, кто присутствовал на авторских чтениях главы, вынесли решение, что сцена «чересчур реальна». «Все они» вместе с Катковым постарались убедить Достоевского в необходимости смягчить слишком сильное и как бы натуралистическое впечатление от «листков», назначенных к печати в декабрьском номере «Русского вестника».

«В отношении к обидам он вообще имел перевес над обыкновенными людьми, и всего хуже то, что он этим услаждался, что он никогда не каялся до конца во всех своих пакостях. Его тянуло к пакостям, и он хвалился ими», — «разоблачал» Достоевского Страхов[16].

«Иные места в вашем изложении усилены слогом; вы как бы любуетесь психологией вашею и хватаетесь за каждую мелочь, только бы удивить читателя бесчувственностью, которой в вас нет», — укорял Тихон Ставрогина (11: 24); и Николай Всеволодович, как и всякий другой автор на его месте, пытался выяснить, о каких именно «иных местах» идет речь. «То есть, — подхватил в волнении Ставрогин, — вы находите весьма смешною фигуру мою, когда я целовал ногу грязной девчонки... и всё, что я говорил о моем темпераменте и... ну и всё прочее... понимаю. Я вас очень понимаю» (11: 27).

Понимал ли Катков, что, запрещая главу «У Тихона» из-за сцены с Матрешей, он как бы «цитирует» старца? Что замечания цензурного свойства, сделанные автору «Бесов», оказываются литературным плагиатом, а редакторские советы (Катков, как и Тихон, читал не рукопись, а типографский набор) — чисто ритуальным жестом? Что эстетический подход церковного иерарха к изломанному стилю исповедального «документа» он, редактор литературного журнала, автоматически применяет к роману, где этот «документ» работает художественно? И что вольно или невольно на место великого грешника и смиренного праведника из отвергнутой журналом главы он ставит Достоевского и себя?

«Федору Михайловичу <...> необходимо было приписать герою своего романа какое-либо позорящее его преступление», — именно так выразилась, как мы помним, Анна Григорьевна. «Этим самым страшным преступлением я казнил Ставрогина в “Бесах”», — так, по свидетельству З.А. Трубецкой, говорил сам Достоевский[17]. Теперь ему приходилось брать на себя заботы по спасению «листков», согласившись (в отличие от Николая Всеволодовича) «в документе сем сделать иные исправления» (11: 23), которые, по примеру Тихона, потребовал от него Катков.

«Когда я принялся за дело, то оказалось, что исправить ничего нельзя, разве сделать какие-нибудь перемены самые мелкие, — сообщал Достоевский племяннице Сонечке 4 февраля, почувствовав, что его намерение легко и быстро, одними лишь поправками «в слоге», отделаться от настояний «Русского вестника» практически не осуществимо. — И вот в то время, когда я ездил по кредиторам, я выдумал, большею частию сидя на извозчиках, четыре плана и почти три недели мучился, который взять. Кончил тем, что все забраковал и выдумал перемену новую, то есть, оставляя сущность дела, изменил текст настолько, чтоб удовлетворить целомудрие редакции. В этом смысле пошлю им ultimatum. Если не согласятся, то уже я и не знаю, как сделать» (29, кн. 1: 226–227). Одним из четырех планов был, по-видимому, тот, о котором вспоминала Анна Григорьевна. «Варьянтов было несколько, и между ними была сцена в бане (истинное происшествие, о котором мужу кто-то рассказывал). В сцене этой принимала преступное участие “гувернантка”, и вот ввиду этого, лица, которым муж рассказывал варьянт (в том числе и Страхов), прося их совета, выразили мнение, что это обстоятельство может вызвать упреки Федору Михайловичу со стороны читателей, будто он обвиняет в подобном бесчестном деле “гувернантку” и идет таким образом против так называемого “женского вопроса”»[18].

Чем больше Достоевский советовался с «лицами», тем меньше шансов у него оставалось для того, чтобы «удовлетворить целомудрие» советчиков и в Петербурге, и в Москве: им всем, видимо, очень нравилось, в подражание отцу Тихону, демонстрировать непогрешимость литературного вкуса. Никто из них, ближайших литературных друзей Достоевского, *не взял его сторону.* «Некрасивость» преступления, которое Достоевский «приписал» своему герою, чтобы «казнить» его, вся комически постыдная история, о которой печалился старец Тихон, прочитав «листки» Ставрогина, убивала не только идею покаяния великого грешника, но — по аналогии — ста-

вила под угрозу и судьбу романа. Какое бы иное преступление ни изобрел для «бедного, погибшего юноши» автор романа, оно было обречено — и на «некрасивость», и на «нецеломудренность», а иначе в чем бы грешнику было каяться? Ведь даже о той истории из «листков» умудренный старец заметил: «Что же до самого преступления, то и многие грешат тем же, но живут со своею совестью в мире и в спокойствии, даже считая неизбежными проступками юности. Есть и старцы, которые грешат тем же, и даже с утешением и с игривостью» (11: 25).

Когда осенью 1871 года Достоевский написал эти слова, он и представить себе не мог, насколько опасны они лично для него.

В самом начале марта 1872-го, изложив сотруднику «Русского вестника» Н.А. Любимову новый план окончания «Бесов» и высказав пожелание, чтобы главой «У Тихона» открывалось печатание третьей части романа, Достоевский начал сражение за право героя на экстравагантные поступки и за их общую с героем свободу слова. Еще через месяц, отправив в Москву текст, переделанный по «целомудренному» плану, он писал в «Русский вестник»: «Мне кажется, то, что я Вам выслал (глава 1-я “У Тихона”, 3 малые главы), теперь уже можно напечатать. Всё очень скабрезное выкинуто, главное сокращено, и вся эта полусумасшедшая выходка достаточно обозначена, хотя еще сильнее обозначится впоследствии» (29, кн. 1: 232).

К ключевым словам московской и петербургской моральной цензуры, осудившей сцену с Матрешей за «реальность», «нецеломудренность», а также политическую недальновидность в «женском вопросе», теперь можно было прибавить еще и «скабрезность» — вряд ли Достоевский употребил бы этот эпитет от себя, если бы он не прозвучал из уст Каткова и его сторонников. Оказывается, упреки Достоевскому по поводу его «слога» со стороны блюстителей литературных нравов были куда строже и суровей, нежели осторожная эстетическая критика, высказанная знатоком словесных ценностей архиереем Тихоном по поводу «листков» Ставрогина. К тому же у Николая Всеволодовича было некое бесспорное преимущество, которое давало ему свободу непослушания и маневра, если бы он все же решился обнародовать «листки» в том самом виде, в каком их читал Тихон. «Я ни в ком не нуждаюсь, я умею сам обойтись», — с вызовом подчеркивал строптивый автор документа (11: 11).

Автор романа, однако, не мог по примеру героя сказать издателю: «Я забыл вас предупредить, что все слова ваши будут напрасны;

я не отложу моего намерения; не трудитесь отговаривать. <...> Какова бы ни была сила ваших возражений, я от моего намерения не отстану» (11: 24). Как не мог он опубликовать третью часть «Бесов» вместе с запрещенной главой где-нибудь отдельно, «тонкой, заграничной печатью» (11: 12). Он не просто нуждался в Каткове и «Русском вестнике», но крайне зависел от него.

Достоевскому его ultimatum не удавался. Он не мог поставить под удар дело трех лет; все его советчики были против него. Тон его письма в «Русский вестник», адресованного даже не Каткову, а всего только ничего не решавшему соредактору Н.А. Любимову, совсем не походил на ультимативный. Теперь, когда переработанный вариант главы был в руках редакции, Достоевский знал, что спасти всю главу может хотя бы некоторая авторская реабилитация героя.

Горячо убеждая Любимова в своем намерении найти компромисс, Достоевский писал: «Клянусь Вам, я не мог не оставить сущности дела, это целый социальный тип (в моем убеждении), *наш* тип, русский, человека праздного, не по желанию быть праздным, а потерявшего связи со всем родным и, главное, веру, развратного *из тоски,* но совестливого и употребляющего страдальческие судорожные усилия, чтоб обновиться и вновь начать верить. Рядом с нигилистами это явление серьезное. Клянусь, что оно существует в действительности. Это человек, не верующий вере наших верующих и требующий веры полной, совершенной, иначе...» (29, кн. 1: 232).

Рисовалась личность мощная и глубокая, масштабная и максималистски честная, нравственные преступления которой имеют, помимо личных, и серьезные социальные причины. Ханжей и святош из «Русского вестника» Достоевский подводил к мысли: совестливый герой, употребляющий судорожные усилия в поисках веры и обновления, такую исповедь, как в главе, и должен был написать судорожно, ибо все его преступление есть не что иное, как конвульсии праздного, потерявшегося человека. Достоевский, который уже казнил Ставрогина, сделав его насильником и растлителем малолетней Матреши, теперь выступал как его общественный защитник. Он не оправдывал поступков героя, чья великая праздная сила ушла «нарочито в мерзость», но как бы сопереживал его несчастью и жалел его. Злоключения с отвергнутой главой дали творческой истории романа неожиданный поворот: если два года назад автор во имя великой художественной идеи демонизировал героя, то теперь ради спасения всей работы он должен был очеловечить его. Разворачивалась многомесячная драма цензурных смягчений[19].

4

Но превратить грешника в великомученика — значило не просто уступить цензуре, а изменить существу замысла. Смягчая общее впечатление от «листков» Ставрогина в глазах цензуры, Достоевский менял слова. А Катков и компания придирались не столько к словам, сколько к сценам. И даже если Николай Всеволодович в сочинительском азарте оговорил себя, оставались слишком откровенные, «скабрезные» (непристойные, грязные, циничные — какие еще из эпитетов этого ряда называл Катков?) следы его разнузданной фантазии. Потому решительно сокращался список негодяйств Николая Всеволодовича, независимо от того, были они им сочинены для пущего скандала или имели место в действительности. Ставрогин более не воровал в номерах, при виде экзекуции Матреши испытывал не «наслаждение», а только «некоторое удовольствие» и полностью лишался «старых воспоминаний» — об отравлениях, оскорблениях, дуэлях и убийствах. Устранялись «нецеломудренные» подробности и слишком «реальные» детали; что же касается сцены растления, из-за которой страдала глава, был придуман новый и оригинальный ход: цензором «скабрезной» исповеди назначался сам Николай Всеволодович.

Тихон, на поведение которого также распространилась авторская цензура, заметно посуровел; теперь он разговаривал с собеседником «как человек, не желающий себя сдерживать»; осторожная и деликатная критика «слога» уступала место раздражению, негодованию и страстной непреклонности. Он резко порицал Ставрогина за «бесчувственность и глупость», был строг, нравоучителен и назидателен. Суровый и непримиримый монах-аскет теснил тонкого ценителя изящной словесности, каким был Тихон в первой редакции главы. В присутствии такого исповедника Николай Всеволодович как-то сникал и терялся — в одну из таких неверных минут он, «взяв в руки маленькое распятие из слоновой кости, начал вертеть его в пальцах и вдруг сломал пополам» (12: 114).

Вся эта совокупная правка должна была, по мнению Достоевского, убедить цензуру в искренности и существенности авторского компромисса. Проработав весну и лето 1872 года над другими главами третьей части без подтверждения о принятии к публикации исправленного фрагмента (Любимов сообщал, что в отсутствие Каткова, пребывавшего за границей, он не может ни на что решиться), Достоевский, тем не менее, дописывал роман, твердо уверен-

ный в том, что его герой у старца побывал и «листки» свои ему показал. Каждый номер «Русского вестника», выходивший после отсылки в Москву нового варианта главы, он встречал с надеждой увидеть ее наконец «обнародованной».

Июльский, августовский, сентябрьский номера вышли без главы. В конце сентября Достоевский пытался разузнать через московских родственниц, вернулся ли из-за границы Катков, и в начале октября выехал в Москву для переговоров; но за ту неделю, которую провел в Москве, правя рукописи, без движения лежавшие в «Русском вестнике», и все еще надеясь на благоприятный исход дела, видался только с Любимовым. 24 октября, уже в Петербурге, записывая в черновой тетради свой последний «ОБЩИЙ ПЛАН» к роману, он продолжал править эпизод из главы: Тихон горячо убеждал гостя во избежание новых преступлений не делать никаких публичных объявлений.

Если бы Достоевский с самого начала понял, что Катков поступит с его главой так, как того хотел Тихон в отношении «листков», он, быть может, нашел бы спасительный выход. Но писатель слишком понадеялся, что его ходатайство по делу героя, которого он возвышал и унижал, которого казнил и спасал, возымеет действие и их общая работа над «листками» пойдет во благо им обоим.

Сразу по приезде Катков распорядился печатать третью часть романа без главы «У Тихона», и 14 ноября, после перерыва в целый год, одиннадцатый номер «Русского вестника» с продолжением «Бесов» вышел в свет. Когда Достоевский в спешном порядке приводил содержание последних глав в соответствие с тем сценарием, из которого визит Ставрогина к Тихону был уже изъят, он рассчитывал закончить роман словами: «После Николая Всеволодовича оказались, говорят, какие-то записки... Я очень ищу их...» (12: 108). В окончательный вариант эти слова не попали, и герой его уходил из жизни, оставив после себя не «записки» и не «листки», а всего только карандашный набросок с самым лаконичным из своих текстов: «Никого не винить, я сам» (10: 516).

Между тем магия двойного авторства сообщала «листкам» удивительную энергию: даже и не обнародованные, они обладали даром воздействия и на тех, кому их довелось прочесть, и на тех, кто их рискнул написать. Судьба «листков», как и судьба их действительного автора, удивительным образом просвечивалась в самих «листках». «Если прочтет хоть один человек, то знайте, что я уже их не скрою, а прочтут и все. Так решено», — убеждал «проклятого пси-

холога» Николай Всеволодович (11: 12). Почему-то Катков, сыгравший роль редактора-цензора в подражание старцу Тихону, этих слов не расслышал или не придал им значения. Почувствуй Катков всю серьезность условия «если прочтет хоть один человек», он должен был бы отнестись к словам Ставрогина с почтительным фатализмом и не препятствовать публикации главы в «Русском вестнике». Раз в этом необыкновенном тексте утверждалось, что его «прочтут все», противиться «решению» не имело смысла: рогатки и барьеры, преграждавшие доступ к запрещенной и «усекновенной» главе, творили легенду и обеспечивали легендарному сочинению долговременный неиссякаемый интерес.

Когда Достоевский доказывал Каткову целомудрие «Египетских ночей», он писал: «Странно была бы устроена душа наша, если б вся эта картина произвела бы только впечатление насчет клубнички!» (19: 137).

Когда Д.С. Мережковский первым из исследователей Достоевского прочел исключенную из романа главу, получив ее в рукописи из рук вдовы писателя в начале XX столетия, он повторил почти то же самое: «Это одно из могущественнейших созданий Достоевского, в котором слышится звук такой ужасающей искренности, что понимаешь тех, кто не решается напечатать этого даже после смерти Достоевского: тут что-то, действительно, есть, что переступает “за черту” искусства: это *слишком живо*»[20]. Потрясение, которое пережил Мережковский, а вслед за ним и первые публикаторы главы, было подготовлено атмосферой легенд и темных слухов, окружавших демонического сладострастника Ставрогина в течение тридцати лет подпольного существования его исповеди.

Но только «обнародование» криминальных листков, а также всей их многослойной истории могло положить предел другой легенде: о Достоевском — «маркизе де Саде», которого «при животном сладострастии» «тянуло к пакостям». Слагатель легенды Страхов на основании беспримерной клеветы предложил Л.Н. Толстому, для которого и был создан миф о «злом, завистливом и развратном» Достоевском, свою собственную концепцию творчества автора «Бесов»: «Все его романы составляют *самооправдание*»[21].

Это значило, по Страхову, что Достоевский мерзко грешил, а каяться в грехах поручал героям и в освобождающем акте творческого преображения избавлялся от угрызений совести. Это значило, по Страхову, что акт и процесс литературного творчества был для Достоевского удобным прикрытием собственной похоти, а также

универсальным гигиеническим средством: каждый новый роман и каждый новый вымышленный грешник брали на себя грязные похождения автора, морально раскрепощая его для свежих впечатлений и свежих творческих идей. «Это был истинно несчастный и дурной человек, который воображал себя счастливцем, героем и нежно любил одного себя», — так аттестовал Страхов своего покойного друга[22].

История, в которой Достоевский, немолодой, нездоровый, незнатный и неимущий, отягощенный воспоминаниями о злоключениях юности, унизительно зависимый от кредиторов и издателей, создал героя-антипода «безмерной высоты», которого наградил молодостью, красотой, мужским обаянием, знатностью, богатством, безграничной силой воли и которого наказал духовным, нравственным и творческим бесплодием за барственное равнодушие «ко всему родному», — эта история опровергает страховскую аттестацию по всем пунктам. Достоевский казнил демонического грешника ужасами, которыми «наполнен весь мир», но, выполняя «за него» его исповедальную акцию, работал с профессиональным риском, далеко превышающим известные в литературной профессии границы.

В «Бесах» этот риск принес самый поразительный для автора результат. Он приступал к роману о демоне, полагая, что всякий грех случаен и из всякого грехопадения, как и из всякой бездны, есть путь к Богу. Но он создал героя, греховность которого была устойчива и трагически необратима; человеческих усилий было недостаточно для ее просветления и преображения — как и в случае с египетской царицей Клеопатрой у Пушкина.

Символично, что еще в 1861-м, отстаивая свое понимание искусства, Достоевский апеллировал к двум главным ценностям, объединяя их в единый аргумент. «Нет, никогда поэзия не восходила до такой ужасной силы, до такой сосредоточенности в выражении пафоса!» (19: 137) — это о Пушкине.

«От выражения этого адского восторга царицы холодеет тело, замирает дух... и вам становится понятно, к каким людям приходил тогда наш Божественный Искупитель... Вам понятно становится и слово: Искупитель...» (Там же).

Это — о тех путях в искусстве, которые Достоевский под неотразимым влиянием Пушкина для себя избрал.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 18: 103.

[2] См.: *А.А. Григорьев.* Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина. Статья первая // *А.А. Григорьев.* Искусство и нравственность. М.: Современник, 1986. С. 78.

[3] *А.В. Карташев.* Влияние Церкви на русскую культуру // Православие и культура в религиозной мысли русского зарубежья: Антология. М.: Спутник. 2004. С. 40.

[4] *М.Т.* [*Тиммерман*]. Из путевых заметок от С.-Петербурга до Иркутска // С.-Петербургские ведомости. 1861. 14 февраля. № 36. С. 185–186.

[5] См.: *П.И. Камень-Виногоров.* Русские диковинки // Век. 1861. 22 февраля. № 8.

[6] См., напр., письмо-протест М.Л. Михайлова (С.-Петербургские ведомости. 1861. 3 марта. № 51) и статью Н.Н. Страхова (Время. 1861. № 3).

[7] См.: Время. 1861. № 3. Отд. V. С. 54–70.

[8] *М.Н. Катков.* Наш язык и что такое свистуны // Русский вестник. 1861. № 3. С. 25.

[9] См.: Время. 1861. № 5. Отд. V. С. 15–39.

[10] *М.Н. Катков.* Указ. соч. С. 17.

[11] Там же. С. 17–18.

[12] Там же.

[13] Русский вестник. 1889. № 2. С. 361.

[14] Переписка Л.Н. Толстого с Н.Н. Страховым // Современный мир. СПб., 1913. Декабрь. С. 308.

[15] *А.Г. Достоевская.* Воспоминания. М.: Правда, 1987. С. 424.

[16] Переписка Л.Н. Толстого с Н.Н. Страховым. С. 308.

[17] *З.А. Трубецкая.* Достоевский и А.П. Философова // Ф.М. Достоевский в забытых и неизвестных воспоминаниях современников. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. С. 26.

[18] *А.Г. Достоевская.* Указ. соч. С. 424.

[19] См.: *Л.И. Сараскина.* Федор Достоевский. Одоление демонов. М.: Согласие, 1996. С. 396–441.

[20] *Д. Мережковский.* Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М.: Республика, 1995. С. 63.

[21] Переписка Л.Н. Толстого с Н.Н. Страховым. С. 308.

[22] Там же. С. 309.

ПОЭТИЧЕСКИЕ МЕЧТЫ ДОСТОЕВСКОГО О РОССИИ И ЕВРОПЕ

Стихотворная строка как русская метафора западного мира

О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
На дальнем Западе, стране святых чудес...

А.С. Хомяков. Мечта

Взаимоотношения России и Запада, отношение России к Западу и Запада к России со времен петровских реформ было центральной проблемой российской политической, философской, а также художественной мысли, глубочайшей, зачастую весьма болезненной, интеллектуальной рефлексией. Каким путем пойдет Россия в своем развитии — проторенным западным или неким новым, особенным? Станет ли Россия европейской страной, то есть, рассуждая в терминах эпохи, передовой и «благополучной»? Или останется державой азиатской, то есть опять-таки, согласно общепринятым понятиям, отсталой и «проблемной»?

Именно эти вопросы были в XIX веке ключевыми вопросами русской общественной мысли, именно они разделили русских мыслителей на славянофилов и западников. Этот цивилизационный спор до сих пор остается актуальным, и время ничуть не снизило его остроту. Кто мы — Запад или Восток? Кем нас считают в Европе? (Скорее всего, не Европой.) Кем нас считают в Азии? (Скорее всего, не Азией.) Кем мы хотим быть сами? Где мы? Кто мы? Куда и откуда идем?

1

Одной из самых ярких художественно-публицистических позиций в этом споре была точка зрения Ф.М. Достоевского: Россия и Европа — лейтмотив его публицистики, на протяжении двадцати лет насыщавшей полемические диалоги его романов. Достоевский-почвенник надеялся примирить противоречия России и Европы, мечтал о синтезе двух равноценных и равнозначных начал: родной почвы и западной культуры. На этом пути у него были предшествен-

ники: сторонники и оппоненты, люди думания в эпоху делания и люди делания в эпоху думания.

Русской историей Достоевский увлекался с самого детства, и это страстное увлечение не покидало его до конца жизни. Многотомная «История государства Российского» Н.М. Карамзина начала выходить за несколько лет до рождения Достоевского, последний, незаконченный, двенадцатый том вышел после смерти историка в 1829 году. Для Достоевского это была главная книга его детских и отроческих лет. К 1870 году относится его признание, адресованное Н.Н. Страхову: «К статье о Карамзине (Вашей)[1] я пристрастен, ибо такова почти была и моя юность[2] и я возрос на Карамзине» (29, кн. 1: 153). А вскоре после этого он снова писал: «Мне было всего лишь десять лет, когда я уже знал почти все главные эпизоды русской истории из Карамзина, которого вслух по вечерам нам читал отец» (21: 134).

«История» Карамзина была для писателя в детстве настольной книгой, и он «читал ее всегда, когда не было чего-либо новенького», — вспоминал младший брат писателя Андрей Михайлович, тем более что в доме был свой экземпляр этого сочинения[3]. По свидетельству П.П. Семенова-Тян-Шанского, однокашника Достоевского по Инженерному училищу, будущий писатель знал «Историю» Карамзина «почти наизусть»[4]. Шестнадцатилетний Достоевский рекомендует читать «Историю» Карамзина своей младшей сестре. «Варенька, наверно, что-нибудь рукодельничает и, верно уж, не позабывает заниматься науками и прочитывать "Русскую историю" Карамзина. Она нам это обещала» (28, кн. 1: 38). По рекомендации Достоевского «Историю» читали и его дети[5]. За несколько месяцев до смерти писатель рекомендовал дочери одного из своих адресатов читать исторические сочинения: «Хорошо прочесть всю историю Шлоссера и русскую Соловьева. Хорошо не обойти Карамзина. Костомарова пока не давайте» (30, кн. 1: 212).

Об «Истории» бессмертного Карамзина и о нем самом спорят герои Достоевского — Фома Опискин («Село Степанчиково»)[6], старушка Анна Андреевна Ихменева («Униженные и оскорбленные»)[7], и сам Достоевский не раз обращался к разным эпизодам «Истории» в «Дневнике писателя» с полемическими целями. Как отмечает А.В. Архипова, исследовавшая идеологический аспект отношений Достоевского к Карамзину, автор «Истории» мало интересен Достоевскому как писатель, приверженец сентиментализма; другое дело Карамзин-идеолог, исторический мыслитель, пишущий о Рос-

сии[8]. С ним у Достоевского, автора «Ряда статей о русской литературе», идет напряженный спор: в 1861 году Карамзин в понимании Достоевского — писатель книжный, головной, по его повестям и «фарфоровым пейзанчикам» нельзя судить о душе народа (19: 40); повесть Карамзина «Фрол Силин» Достоевский воспринимает как пример произведения, из которого о русской истории можно узнать не больше, чем из иностранных сочинений. «Точно на луне или в "Марфе Посаднице" Карамзина» (19: 47), — восклицает Достоевский по поводу проекта книги для народного чтения.

Совершенно очевидно, что Достоевский был в курсе всех обсуждений основного исторического труда своей эпохи и той полемики, которая шла вокруг исторических сочинений Карамзина. Семнадцатилетним юношей Достоевский прочел полемическую по отношению к Карамзину «Историю русского народа» Н.А. Полевого[9], пристально следил за «Историей России с древнейших времен» С.М. Соловьева, которая начала выходить в 1851 году (к 1867 году вышло семнадцать томов; уезжая за границу, Достоевский взял вышедшие тома с собой)[10].

Переломным моментом, повлиявшим на восприятие Карамзина Достоевским, стало первое заграничное путешествие Достоевского в 1862 году и чтение им (тогда же) полной версии карамзинских «Записок о древней и новой России». Под влиянием «Записок» полностью меняются взгляды Достоевского на русский XVIII век, на реформы Петра Великого. Достоевский был поражен, как далеко зашел Карамзин в критике петровских преобразований, как ясно увидел их антинациональную форму. Мысль Карамзина о расколе русского общества в результате реформ Петра I, вывод о вредности возведения северной столицы «среди зыбей болотных», суждение о том, что русский человек, став гражданином мира, перестал быть гражданином России, создали основу взглядов Достоевского на проблему «Россия и Запад». Карамзин, на котором возрос Достоевский-юноша, стал базовым источником мысли для Достоевского — исторического публициста.

2

Вряд ли Достоевскому могло быть известно высказывание Пушкина о принципиально ином, нежели в Европе, рисунке исторического развития России, о национальной специфике ее культурного кода. В заметке о втором томе «Истории русского народа» Николая

Полевого (1830), оставшейся в черновиках, Пушкин писал: «*Поймите же и то, что Россия никогда ничего не имела общего с остальною Европою; что история ее требует другой мысли, другой формулы...*»[11].

Пушкин объясняет свою позицию: в России не было феодализма, не было рыцарства, бояре жили в городах, не укрепляя своих поместий. «Приняв свет христианства от Византии, она (Россия. — *Л.С.*) не участвовала ни в политических переворотах, ни в умственной деятельности римско-кафолического мира. Великая эпоха возрождения не имела на нее никакого влияния...», — замечал Пушкин уже в другой своей статье («О ничтожестве литературы русской», 1834)[12], которая была опубликована при жизни поэта (и которую Достоевский мог прочесть). В краях оцепеневшего Севера не слышно было ни звука от потрясений, произведенных крестовыми походами и другими событиями, составившими историю стран Запада. С другой стороны, поработители Руси татары и монголы не походили на мавров и не подарили ей ни алгебры, ни Аристотеля. Свержение татаро-монгольского ига тоже оставило в стороне народное развитие.

На протяжении веков Россия оставалась чуждой Европе — этот горький пушкинский вывод становится в первой половине шестидесятых годов базовой исторической аксиомой для выработки Достоевским идеологии почвенничества. Пушкин, с которого началось новое историческое самосознание России, как источник историософской мысли становился в один ряд с Карамзиным. Исторический смысл «Истории Петра» и «Истории Пугачева», острый полемический импульс, содержащийся в стихотворении «Клеветникам России» (1831), побуждают Достоевского существенно уточнить свои прежние представления о возможном союзе России с Европой, о пути самой России, отличном от пути европейского.

Пушкин ставит вопрос: в чем тайна ненависти Европы к России? Однако никакой тайны на самом деле нет, и ответ ясен. «Бессмысленно прельщает вас / Борьбы отчаянной отвага — / И ненавидите вы нас... / За что ж? ответствуйте: за то ли, / Что на развалинах пылающей Москвы / Мы не признали наглой воли / Того, под кем дрожали вы? / За то ль, что в бездну повалили / Мы тяготеющий над царствами кумир / И нашей кровью искупили / Европы вольность, честь и мир?..»

Пушкин — политический публицист выступает не столько как пророк, сколько как актуальный аналитик, в полном соответствии со своей философией: «Ум человеческий, по простонародному вы-

ражению, не пророк, а угадчик, он видит общий ход вещей и может выводить из оного глубокие предположения, часто оправданные временем»[13]. Так что поэт не пророчит, а провидит истинную причину всегдашней нелюбви Европы к России (о которой и сегодня говорят историки в связи с реалиями Великой Отечественной войны, или Второй мировой, в терминах Европы). Россия в XX веке сделала с нашествием «наглой воли» то же самое, что сделала в веке предыдущем, сделала это в том числе и *для* Европы, и *за* Европу.

Тридцать лет спустя после Пушкина, вступая — от имени редакции журнала «Время» — в полемику с газетой Каткова «Московские ведомости», Достоевский будто продолжает мысль поэта, автора дерзкого политического стихотворения. «Европа <...> нас постоянно не любит, терпеть даже нас не может. Мы никогда в Европе не возбуждали симпатии, и она, если можно было, всегда с охотою на нас ополчалась. Она не могла не признать только одного: нашу силу, — и эта физическая, материальная сила (так, по крайней мере, Европа должна была смотреть на нас) всегда возбуждала в ней негодование. Да ведь и не одна Европа» (20: 100).

Таинственный смысл истории, связь прошлого и будущего, роль России в судьбе Европы — центральное интеллектуальное переживание старших современников Достоевского, испытавших общий порыв сознания к историзму, к философскому осмыслению политического и исторического времени. Так, в начале тридцатых годов Н.В. Гоголь был одержим мыслью, что он «создан историком и призван к преподаванию *судеб человечества*»[14]. О том же говорил и Герцен десятилетие спустя — в начале сороковых: «История поглотила внимание всего человечества, и тем сильнее развивается жадное пытание прошедшего, чем яснее видят, что былое пророчествует, что, устремляя взгляд назад, — мы, как Янус, смотрим вперед»[15].

Размышления о смысле истории Европы и России, о качественном различии исторического пути, пройденного европейскими странами и Россией, о потенциале будущего обеих цивилизаций составили ярчайшую эпоху русской философской мысли. Приоритетное слово здесь было за П.Я. Чаадаевым, автором знаменитых «Философических писем». Первое из них (написано в 1829-м, опубликовано в 1836-м) без преувеличений может быть названо «роковым» и «легендарным»; оно получило скандальную известность и сделало автору литературную биографию.

Чаадаев писал: «Мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из великих семейств челове-

ческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода»[16]. Те могучие впечатления, которыми питаются народы в своем развитии, те эпохи бурных волнений, страстных беспокойств, великих страстей миновали Россию, не оставив следа, считал Чаадаев. В его глазах русская история — это смесь дикого варварства и грубого невежества, заполненная тусклым и мрачным существованием.

Историческая ничтожность и мертвый застой — вот два слагаемых русской жизни, по Чаадаеву. Само место написания письма — Москва — названо Некрополем. Тупая неподвижность бытия, когда не на что опереться; пустая, неразвитая память; культура, основанная на заимствованиях и подражаниях; бесплодные призраки вместо твердой, уверенной идеи; бессмысленное историческое прозябание — таков портрет русской цивилизации, по Чаадаеву.

«Исторический опыт для нас не существует; поколения и века протекли без пользы для нас. Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили»[17]. Таков был вердикт Чаадаева о бесполезности русских для общего дела европейских народов.

«С первой минуты нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одна полезная мысль не родилась на бесплодной почве нашей родины; ни одна великая истина не вышла из нашей среды; мы не дали себе труда ничего выдумать сами <...>. В нашей крови есть нечто, враждебное всякому истинному прогрессу»[18]. Такова была суть «отрицательного патриотизма» Чаадаева в отношении русской истории.

Еще более категоричен был его диагноз настоящего: «Ныне же мы, во всяком случае, составляем пробел в нравственном миропорядке»[19]. Русским остается лишь завидовать европейским народам — завидовать даже религиозным войнам и кострам инквизиции, ибо в этих кровавых битвах люди, по мнению Чаадаева, искали истину, но попутно нашли свободу и благосостояние.

Европейские успехи в сфере науки, просвещения, культуры, правосознания, бытовых привычек, житейского комфорта, материального достатка и благоустройства, а также колоссальные преимущества европейского католичества над византийским православи-

ем, в которых Чаадаев как раз и видит первопричину цивилизационного отрыва России от Европы, приводят его к выводу *о вторичности и мизерности исторической судьбы России*. Потому благо своей убогой и несчастной родины Чаадаев усматривает только в полном копировании всей национальной жизни по европейскому образцу и фактическом подчинении православия католической традиции.

И хотя в процессе собственного развития мысль Чаадаева претерпевала большие, иногда кардинальные изменения; несмотря на то что в конце концов он отказался от западнического радикализма, поменяв «негативный» патриотизм на «позитивный»; несмотря даже на то, что главное обвинение России (ее тотальная изолированность от Европы) обернулось главным аргументом ее защиты (мы, свободные от европейских страстей, сможем быть совестными судьями европейского мира), репутация философа уже была навсегда определена — тем первым письмом, написанным из «Некрополя» и единственным напечатанным при жизни его автора.

Оно и стало источником легенд — о Чаадаеве, ненавистнике России, о Чаадаеве, перешедшем в католичество, о Чаадаеве, фанатичном апологете западной цивилизации и римской церкви. Оно стало перчаткой, брошенной всей русской истории и русской мысли — предшествующей и последующей. Оно стало вызовом едва ли не всем мыслящим современникам Чаадаева: они (а не только император Николай I и шеф жандармов граф А.Х. Бенкендорф) восприняли содержание письма как отрицание той России, которую, по слову П.Я. Вяземского, с подлинника списал Карамзин.

«Прочитав статью, нахожу, — начертал Николай I, — что содержание оной — смесь дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного»[20]. На основании этой резолюции и был составлен ключевой документ «философической» драмы, в котором Бенкендорф рекомендует московскому военному генерал-губернатору князю Д.В. Голицыну заботиться о дальнейшей судьбе москвича Чаадаева, по нездоровью дышащему «нелепой ненавистью к отечеству». «Жители древней нашей столицы, всегда отличающиеся чистым, здравым смыслом и будучи преисполнены чувством достоинства Русского Народа, тотчас постигли, что подобная статья не могла быть писана соотечественником их, сохранившим полный свой рассудок и <...> не только не обратили своего негодования против г. Чеодаева, но, напротив, изъявляют искреннее сожаление свое о постигшем его расстройстве ума, которое одно могло быть причиною написания подобных нелепостей»[21].

Шеф жандармов, находясь в Петербурге, отлично знал московские настроения, о чем уведомлял московского генерал-губернатора. «Здесь, — писал граф, — получены сведения, что чувства сострадания о несчастном положении г. Чеодаева единодушно разделяются всею московскою публикою»[22]. Самое главное, что это была сущая правда: под «всей московскою публикою» подразумевались вовсе не «охранители и мракобесы», толпой стоявшие у трона, а люди несомненных гражданских и культурных достоинств — Н.М. Языков, Д.В. Давыдов, князь П.А. Вяземский, А.И. Тургенев, В.А. Жуковский, В.Ф. Одоевский, семья Карамзиных.

Однако момент истины состоял в том, что именно Пушкин, друг мятежной молодости, поэт вольности, которого мудрец-Чаадаев «поворотил на мысль», решительно оспорил центральный тезис первого философического письма — об исторической ничтожности русских.

Драматический диспут об исторической судьбе России Пушкин и Чаадаев вели независимо друг от друга. В том самом 1829 году, когда Чаадаев обнаружил зияющую пустоту и никчемность русской истории, Пушкин писал «Воспоминания в Царском Селе», и перед его глазами явственно вставали «дней прошлых гордые следы»: славная история «великой жены» Екатерины II и ее гордых орлов — героев, снискавших для России победы на поле брани. «Садятся призраки героев / У посвященных им столпов, / Глядите: вот герой, стеснитель ратных строев, / Перун кагульских берегов. / Вот, вот могучий вождь полунощного флага, / Пред кем морей пожар и плавал и летал. / Вот верный брат его, герой Архипелага, / Вот наваринский Ганнибал».

Вскоре в стихотворении «Моя родословная» (1830) поэт снова вспоминал «времен превратность» — его предки служили святому Александру Невскому, приложили руку к избранию на царство бояр Романовых; обладая нравом гордым и неукротимым, спорили с царями, попадали в немилость. Русская история у Пушкина переплетена с семейными преданиями и составляет с ней единое целое. Потому и патриотические стихи 1831 года, «Клеветникам России» и «Бородинская годовщина», с их державным пафосом, кажутся еще и грандиозными историческими фресками: русская история для поэта — духовная родина, родное время и пространство, земля обетованная.

Возражения, изложенные Пушкиным в его письмах к Чаадаеву (от 6 июля 1831 года, после прочтения рукописи шестого и седьмого «философических писем», и от 19 октября 1936 года, после про-

чтения в «Телескопе» знаменитого первого письма), — это манифест несогласия с уничижительной оценкой русской истории. «Ваше понимание истории для меня совершенно ново, и я не всегда могу согласиться с вами», — пишет поэт в 1831-м[23] и повторяет то же самое пять лет спустя.

Как ни странно, но эти письма берутся в расчет гораздо реже, чем пафосный «отрицательный патриотизм» Чаадаева, который так нравился советским историкам (по одним причинам) и всем без исключения постсоветским западникам (по другим причинам). Между тем Пушкин разбивает тезисы Чаадаева пункт за пунктом.

Во-первых, совершенно иначе, нежели Чаадаев, трактует Пушкин факт изолированности России от Европы, видя в нем особое предназначение. Необъятные пространства России поглотили монгольское нашествие — завоеватели-кочевники не посмели перейти западные границы России и оставить ее у себя в тылу. Так была спасена христианская цивилизация — своим мученичеством Россия избавила католическую Европу от варварских нашествий.

Во-вторых, Пушкин энергично вступается за православие, которое, по Чаадаеву, в силу своего византийского происхождения виновато в отсталости России. Что с того, однако, что Византия (как источник, откуда Россия черпала христианство) была презираема в Европе? «Ах, мой друг, разве сам Иисус Христос не родился евреем и разве Иерусалим не был притчею во языцех? Евангелие от этого разве менее изумительно? <...> Нравы Византии никогда не были нравами Киева. Наше духовенство, до Феофана, было достойно уважения, оно никогда не пятнало себя низостями папизма и, конечно, никогда не вызвало бы реформации в тот момент, когда человечество больше всего нуждалось в единстве»[24].

В-третьих, Пушкин решительно опровергает центральный тезис Чаадаева о «нашей исторической ничтожности». Русская история в лице Пушкина получила заступника и певца, разглядевшего в древних сражениях юность своего народа, его пробуждение и возмужание. Неужели «оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре, — как, неужели всё это не история, а лишь бледный и полузабытый сон? А Петр Великий, который один есть целая всемирная история! А Екатерина II, которая поставила Россию на пороге Европы? А Александр, который привел нас в Париж?»[25]

И вот классически ясный, неотразимый вывод, который — так уж оказалось — имел место за три месяца до смерти поэта и стал его

завещанием. «Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал»[26]. К выводу прилагались несколько особенно тяжелых для сознания всякого западника слов — о том, что русское правительство все еще единственный европеец в России. «И сколь бы грубо и цинично оно ни было, от него зависело бы стать сто крат хуже. Никто не обратил бы на это ни малейшего внимания»[27]. Однако этих строк Пушкина из черновиков неотправленного письма к Чаадаеву 1836 года адресат никогда, разумеется, не видел и не читал.

3

Именно Пушкин помог найти Достоевскому интеллектуальное противоядие от исторического скепсиса П.Я. Чаадаева и укрепиться в своем горячем чувстве к судьбе России. «Гадкая статья Чаадаева», — напишет Достоевский о знаменитом первом философическом письме в Записной тетради 1864 года (20: 190). Но, быть может, именно Чаадаев раздражил и раздразнил Достоевского, как и многих других своих современников, заставив их острее, напряженнее, драматичнее переживать пути скрещений России и Запада. Личность Чаадаева прочно вошла не только в публицистику Достоевского, она поселилась в его романах, в записных тетрадях, письмах.

В «Зимних заметках о летних впечатлениях» он ставит имя Чаадаева рядом с Белинским: «Я не встречал более страстного русского человека, каким был Белинский, хотя до него только разве один Чаадаев так смело, а подчас и слепо, как он, негодовал на многое наше родное и, по-видимому, презирал все русское» (5: 50). В 1870 году, в связи с замыслом «Жития великого грешника», Чаадаев волнует Достоевского уже не просто как реальная личность, а как тип, характер. В письме к А.Н. Майкову возникает волнующая картина: «Тут же в монастыре посажу Чаадаева (конечно, под другим тоже именем). Почему Чаадаеву не просидеть года в монастыре? Предположите, что Чаадаев, после первой статьи, за которую его свидетельствовали доктора каждую неделю, не утерпел и напечатал, например за границей, на французском языке, брошюру, — очень и могло бы быть, что за это его на год отправили бы посидеть в монастырь. К Чаадаеву могут приехать в гости и другие: Белинский наприм<ер>, Грановский, Пушкин даже. (Ведь у меня же не Чаадаев, я только в роман беру этот тип.)» (29, кн. 1: 118).

Автограф Ф.М. Достоевского

Достоевский оценивает Чаадаева как одного из тех блестящих деятелей, к которым мог примыкать и герой «Бесов» Степан Трофимович Верховенский. «Бесспорно, что и он некоторое время принадлежал к знаменитой плеяде иных прославленных деятелей нашего прошедшего поколения, и одно время, — впрочем, всего только одну самую маленькую минуточку, — его имя многими тогдашними торопившимися людьми произносилось чуть не наряду с именами Чаадаева, Белинского, Грановского и только что начинавшего тогда за границей Герцена» (10: 8).

Глубокие корни пустили чаадаевская легенда и сам образ опального философа в «Подростке». Самоубийство Крафта в романе «Подросток» совершено будто под гипнозом Чаадаева. «Он, вследствие весьма обыкновенного факта, пришел к весьма необыкновенному заключению, которым всех удивил. Он вывел, что русский народ есть народ второстепенный, которому предназначено послужить лишь материалом для более благородного племени, а не иметь своей самостоятельной роли в судьбах человечества. Ввиду этого, может быть и справедливого, своего вывода господин Крафт пришел к заключению, что всякая дальнейшая деятельность всякого русского человека должна быть этой идеей парализована, так сказать, у всех должны опуститься руки...» (13: 44). Идеями Чаадаева и, соответственно, чертами его характера и фактами его биографии наделен Версилов, главный герой «Подростка»[28].

Кажется, эпоха Чаадаева, тридцатые годы XIX столетия, — это время, когда русская мысль строила систему координат своего национального бытия. «Блажен, кто посетил сей мир / В его минуты роковые!» — так реагировал Ф. Тютчев на революционные события во Франции в июле 1830 года. Сороковые годы дали этой проблематике новое освещение — в сочинениях Белинского, Герцена, Грановского как западников, и Самарина, Киреевского, Хомякова — как славянофилов.

В мае 1849 года Достоевский, допрошенный Следственной комиссией по делу петрашевцев, не скрывал своего волнения по поводу новой революции в Европе. «На Западе происходит зрелище страшное, разыгрывается драма беспримерная. Трещит и сокрушается вековой порядок вещей. Самые основные начала общества грозят каждую минуту рухнуть и увлечь в своем падении всю нацию. <...> Это тот самый край, который дал нам науку, образование, цивилизацию европейскую; такое зрелище — урок! Это, наконец, история, а история — наука будущего» (18: 122).

Начало 1860-х — время, когда проблема «Россия и Запад» вновь выдвинулась на первые позиции русской общественной мысли. В «Объявлении о подписке на журнал "Время" на 1861 год»[29] Достоевский впервые представил свое понимание будущего для России после столетия петровских реформ. «Реформа Петра Великого и без того нам слишком дорого стоила: она разъединила нас с народом. С самого начала народ от нее отказался. Формы жизни, оставленные ему преобразованием, не согласовались ни с его духом, ни с его стремлениями, были ему не по мерке, не впору. Он называл их немецкими, последователей великого царя — иностранцами. Уже одно нравственное распадение народа с его высшим сословием, с его вожатаями и предводителями показывает, какою дорогою ценою досталась нам тогдашняя новая жизнь» (18: 36).

Однако, разойдясь с реформой, народ не пал духом. Он шел в темноте, но держался своей дороги, обдумывал свое положение, пробовал создать свою философию, искал выход. «Невозможно было более отшатнуться от старого берега, невозможно было смелее жечь свои корабли, как это сделал наш народ при выходе на эти новые дороги, которые он сам себе с таким мучением отыскивал. <...> После реформы был между ним и нами, сословием образованным, один только случай соединения — двенадцатый год, и мы видели, как народ заявил себя. Мы поняли тогда, что он такое» (Там же).

Начало 1860-х — время своего собственного возвращения в европейскую Россию после сибирской каторги и ссылки — Достоевский воспринимает еще и как финал петровских реформ. «Дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги; она вся пройдена» (Там же). Но итог долгого пути не оставляет иллюзий: *последователи Петра узнали Европу, примкнули к европейской жизни и не сделались европейцами*. «Когда-то мы сами укоряли себя за неспособность к европеизму. Теперь мы думаем иначе. Мы знаем теперь, что мы и не можем быть европейцами, что мы не в состоянии втиснуть себя в одну из западных форм жизни, выжитых и выработанных Европою из собственных своих национальных начал, нам чуждых и противоположных, — точно так, как мы не могли бы носить чужое платье, сшитое не по нашей мерке» (Там же).

Русские убедились наконец, считает Достоевский, что они тоже отдельная национальность, в высшей степени самобытная, и вернулись на родную почву непобежденными. Они поняли, что не следует отделяться китайской стеной от человечества, что русская идея

может стать *синтезом всех тех идей,* которые развивает Европа в отдельных своих национальностях. «Недаром же мы говорили на всех языках, понимали все цивилизации, сочувствовали интересам каждого европейского народа, понимали смысл и разумность явлений, совершенно нам чуждых. <...> Способность же примирительного взгляда на чужое есть высочайший и благороднейший дар природы, который дается очень немногим национальностям» (18: 37).

4

В начале 1860-х Достоевский, остро сознававший причастность России к европейской судьбе, смог оказаться наконец лицом к лицу с Европой. В 1862 году он *впервые* в жизни оказался за границей и путешествовал по городам Европы два с половиной месяца по заранее составленному маршруту.

Дорогого стоит его признание в «Зимних заметках о летних впечатлениях» — художественных очерках, написанных через полгода после поездки. «За границей я не был ни разу; рвался я туда чуть не с моего первого детства, еще тогда, когда в долгие зимние вечера, за неумением грамоте, слушал, разиня рот и замирая от восторга и ужаса, как родители читали на сон грядущий романы Радклиф, от которых я потом бредил во сне в лихорадке. Вырвался я наконец за границу сорока лет от роду, и, уж разумеется, мне хотелось не только как можно более осмотреть, но даже все осмотреть, непременно все, несмотря на срок» (5: 46).

Однако задачей «осмотреть как можно более» путешествие Достоевского отнюдь не ограничивалось, и, вообще, оно скорее походило на паломничество по святым местам, нежели на туристическое кочевье. «Я именно размышлял на тему о том: каким образом на нас в разное время отражалась Европа и постепенно ломилась к нам с своей цивилизацией в гости, и насколько мы цивилизовались, и сколько именно нас счетом до сих пор отцивилизовалось?» (5: 55).

«Страна святых чудес» — эта строка из стихотворения А.С. Хомякова «Мечта» (1835) стала символом (паролем, знаком), которым Достоевский впервые обозначил свой европейский маршрут 1862 года и который «работал» в этом качестве все последующие годы, почти двадцать лет.

«Страной святых чудес» А.С. Хомяков назвал «дальний Запад», то есть Западную Европу. О чем же «Мечта» Хомякова — стихотворение, написанное в разгар «философических» тридцатых годов,

накануне публикации первого чаадаевского письма (о котором Хомяков не мог не знать)? Основной мотив стихотворения — это сожаление о том Западе, который так долго был мечтой русских, но теперь утратил свое былое величие и ныне «задернут» «мертвенным покровом».

О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
На дальнем Западе, стране святых чудес:
Светила прежние бледнеют, догорая,
И звезды лучшие срываются с небес.

Святые чудеса, процветавшие на Западе, — это его философия, наука, искусство, литература; это идеи гуманизма, свободы, равенства и братства, это вера в счастливое будущее человечества, это колоссальное богатство западной цивилизации, которым восхищались лучшие русские умы. Перечисление святых чудес в стихотворении Хомякова возвышенно и поэтично.

А как прекрасен был тот Запад величавый!
Как долго целый мир, колена преклонив
И чудно озарен его высокой славой,
Пред ним безмолвствовал, смирен и молчалив.
Там солнце мудрости встречали наши очи,
Кометы бурных сеч бродили в высоте,
И тихо, как луна, царица летней ночи,
Сияла там любовь в невинной красоте.
Там в ярких радугах сливались вдохновенья,
И веры огнь живой потоки света лил!..
О! никогда земля от первых дней творенья
Не зрела над собой столь пламенных светил!

Собственно говоря, в контексте политической публицистики Достоевского символично само название стихотворения Хомякова. Называть мечтой свои дерзкие политические надежды — совершенно в духе Достоевского. «Постыдно ли быть идеалистом?» На этот риторический вопрос Достоевский отвечает уверенным отрицанием: русский народ не материалист, он не может думать только о насущной выгоде. Стыдиться своего идеализма нечего: идеализм так же реален, как и реализм, и никогда не может исчезнуть из мира (23: 67–70). Народам свойственно предаваться мечтам, иметь идеалы, святые идеи. Примирительная мечта вне науки — это мечта о национальной идее как идее всемирного человеческого единения (25: 17). «Утопическое понимание истории» — это мечта о единении всех славян под крылом России, это вера в братство

всех людей, надежда на всепримирение и обновление народов на истинных христианских началах (23: 47, 50). Достоевский мечтательно верит в будущую мирную победу великого христианского духа, сохранившегося на Востоке. На этой ноте завершается и «Мечта» Хомякова: (25: 434).

Но горе! век прошел, и мертвенным покровом
Задернут Запад весь. Там будет мрак глубок...
Услышь же глас судьбы, воспрянь в сияньи новом,
Проснися, дремлющий Восток!

Очевидно: стихотворная строка Хомякова дала Достоевскому точный и емкий образ того Запада, который складывался у него под влиянием разных спорящих сторон — Карамзина, открывшего России ее историю, Чаадаева с его историческим скепсисом, государственнической мысли Пушкина, западнических настроений Герцена, национальных надежд его славянофильских оппонентов.

Трижды цитирует Достоевский строку Хомякова в «Зимних заметках». «Господи, сколько я ожидал себе от этого путешествия! “Пусть не разгляжу ничего подробно, — думал я, — зато я всё видел, везде побывал; зато из всего виденного составится что-нибудь целое, какая-нибудь общая панорама. Вся ‘страна святых чудес’ представится мне разом, с птичьего полета, как земля обетованная с горы в перспективе. Одним словом, получится какое-нибудь новое, чудное, сильное впечатление”» (5: 46–47).

Достоевский называет Европу страной долгих томлений, ожиданий и упорных верований, страной, о которой он бесплодно мечтал почти сорок лет, а в шестнадцать хотел даже бежать в «страну святых чудес». Почему Европа имеет на русских, кто бы они ни были, такое сильное, волшебное, призывное впечатление? — восклицает он. Вопрос риторический. «Ведь всё, решительно почти всё, что есть в нас развития, науки, искусства, гражданственности, человечности, всё, всё ведь это оттуда, из той же страны святых чудес! Ведь вся наша жизнь по европейским складам еще с самого первого детства сложилась» (5: 51). Смог ли кто-нибудь из образованных русских устоять против этого влияния? Если нет, то как при таких влияниях русские окончательно не переродились в европейцев? «Вот теперь много русских детей везут воспитываться во Францию; ну что, если туда увезли какого-нибудь другого Пушкина и там у него не будет ни Арины Родионовны, ни русской речи с колыбели? А уж Пушкин ли не русский был человек!» (Там же).

Спустя пятнадцать лет образ «страны святых чудес» под пером Достоевского все так же свеж и привлекателен. Повод вновь заговорить стихами о «дальнем Западе» — смерть Жорж Санд, на которую откликается Достоевский в «Дневнике писателя на 1876 год». Достоевский признается, как много значило это имя в его жизни, сколько принесло восторгов, радости, счастья. Возникнув в «стране святых чудес», сколько русских дум, любви, живой жизни и дорогих убеждений переманило оно из вечно создающейся России. Но должны ли русские превозносить эти знаковые имена? Должны ли укорять себя за увлечения «на стороне»? Достоевский уверен: восхищаясь Жорж Санд и отдавая дань ее памяти, русские «служат прямому своему назначению» (23: 30).

Образ «страны святых чудес», при всех разочарованиях и обманутых надеждах, не померк в сознании Достоевского даже в самые тяжелые времена русско-турецкой войны, когда Европа жестко противостояла русским интересам и русской армии на Востоке. «У нас — русских, — писал Достоевский в “Дневнике писателя на 1876 год”, — две родины: наша Русь и Европа, даже и в том случае, если мы называемся славянофилами (пусть они на меня за это не сердятся). Против этого спорить не нужно. Величайшее из величайших назначений, уже сознанных Русскими в своем будущем, есть назначение общечеловеческое, есть общеслужение человечеству, — не России только, не общеславянству только, но всечеловечеству» (23: 30–31).

Так же, как и славянофилы, Достоевский считает всечеловечность главнейшей личной чертой и назначением русского народа. Однако он призывает не смешивать служение общечеловеческой идее и легкомысленное шатание по Европе тех русских, кто добровольно и брюзгливо покинул отечество. Русским не стыдно по-настоящему любить Европу — ведь многое из того, что от нее взято и пересажено на родную почву, не копировалось рабски, а прививалось к своему организму, вживалось в плоть и кровь. «Всякий европейский поэт, мыслитель, филантроп, кроме земли своей, из всего мира, наиболее и наироднее бывает понят и принят всегда в России. Шекспир, Байрон, Вальтер Скотт, Диккенс — роднее и понятнее русским, чем, например, немцам <...>. Это русское отношение к всемирной литературе есть явление, почти не повторявшееся в других народах в такой степени, во всю всемирную историю, и если это свойство есть действительно наша национальная русская особенность — то какой обидчивый патриотизм, какой шовинизм был бы вправе ска-

зать что-либо против этого явления и не захотеть, напротив, заметить в нем прежде всего самого широко обещающего и самого пророческого факта в гаданиях о нашем будущем» (23: 31).

Достоевский множество раз горько сетовал на то, что Европа Россию не принимает и не любит. Это горечь была особенно сильной в разгар русско-турецкой кампании. Благородная цель войны, провозглашенная Россией, казалась Европе столь невероятной, что воспринималась как варварство «отставшей, зверской и непросвещенной» нации, способной лишь на низость и глупость. «Взгляните, кто нас любит в Европе теперь особенно? Даже *друзья* наши, отъявленные, форменные, так сказать, друзья, и те откровенно объявляют, что *рады нашим неудачам* (курсив автора. — *Л.С.*). *Поражение русских милее им собственных ихних побед, веселит их, льстит им. В случае же удач наших эти друзья давно уже согласились между собою употребить все силы, чтоб из удач России извлечь себе выгод еще больше, чем извлечет их для себя сама Россия...*» (25: 196; курсив мой. — *Л.С.*).

Перспектива военного столкновения с Европой — при самом восторженном отношении Достоевского к задаче освобождения славян от турецкого владычества — пугает, ужасает Достоевского. «Мы — сталкиваемся с Европой! Европа — но ведь это страшная и святая вещь, Европа! О, знаете ли вы, господа, как дорога нам, мечтателям-славянофилам, по-вашему, ненавистникам Европы — эта самая Европа, эта “страна святых чудес”! Знаете ли вы, как дороги нам эти “чудеса” и как любим и чтим, более чем братски любим и чтим мы великие племена, населяющие ее, и всё великое и прекрасное, совершенное ими. Знаете ли, до каких слез и сжатий сердца мучают и волнуют нас судьбы этой дорогой и *родной* нам страны, как пугают нас эти мрачные тучи, всё более и более заволакивающие ее небосклон? Никогда вы, господа, наши европейцы и западники, столь не любили Европу, сколько мы, мечтатели-славянофилы, по-вашему, исконные враги ее!» (25: 197–198).

Знаменательно, что такую позицию Достоевский считает именно *славянофильской*. В одном из разделов летнего выпуска «Дневника писателя на 1877 год», с символическим названием «Признания славянофила», он вновь и вновь повторяет свои опасения, что Европа по-прежнему, по-всегдашнему встретит Россию высокомерием, презрением и мечом, как диких варваров, не достойных говорить с нею. Но поразительно, что винит Достоевский в этом не Европу. К себе, то есть к русской стороне, он обращает необходимый и неиз-

бежный вопрос. Что мы скажем или покажем Европе, чтоб она нас поняла? Что у нас есть такого, что могло бы быть ей *понятно*, за что бы она нас *уважала?* Ведь Европа, которая считается только с фактами, непременно спросит нас: «Где ваша цивилизация? Усматривается ли строй экономических сил ваших в том хаосе, который видим мы все у вас? Где *ваша* наука, *ваше* искусство, *ваша* литература?» (25: 198). Что сможет ответить Россия Европе и что сможет предъявить ей?

Стоит заметить, что в подготовительных материалах этого выпуска «Дневника писателя» Достоевский-славянофил высказался еще более определенно: «Я сам европеец. Я благоговел перед великой загадкой “страны святых чудес”. Где факты?» (25: 248).

Однако после событий русско-турецкой войны тезис о русских как о европейцах сильно корректируется. В январском выпуске «Дневника писателя на 1881 год», вышедшем посмертно, Достоевский совершает новое «признание славянофила»: *русский не только европеец, но и азиат;* русскому европейцу пора сознать и выполнить свою миссию в азиатской части страны. Ведь «вся наша русская Азия, включая и Сибирь, для России всё еще как будто существуют в виде какого-то привеска, которым как бы вовсе даже и не хочет европейская наша Россия интересоваться» (27: 32). Достоевский выдвигает тезис о центральном значении Азии в грядущей судьбе России.

Достоевский вынужден признать: весь девятнадцатый век русских европейцев преследовала лакейская боязнь и постыдный страх прослыть в Европе азиатскими варварами. Во имя этого стыда и страха были допущены колоссальные ошибки, за которые русские поплатились утратой духовной самостоятельности. Неудачная европейская политика России вызвала у Европы еще бóльшую неприязнь к ней. «И чего-чего мы не делали, чтоб Европа признала нас за *своих*, за европейцев, за одних только европейцев, а не за татар. Мы лезли к Европе поминутно и неустанно, сами напрашивались во все ее дела и делишки. Мы то пугали ее силой, посылали туда наши армии “спасать царей”, то склонялись опять перед нею, как не надо бы было, и уверяли ее, что мы созданы лишь, чтоб служить Европе и сделать ее счастливою» (27: 33).

Однако всякая попытка «осчастливить» Европу, освободив ее от очередного деспота и узурпатора, почему-то никому не приносила политического счастья. Так случилось даже и с освобождением Европы от Наполеона: «Все эти освобожденные нами народы, тотчас

же, еще и не добив Наполеона, стали смотреть на нас с самым ярким недоброжелательством и с злейшими подозрениями. На конгрессах они тотчас против нас соединились вместе сплошной стеной и захватили себе всё, а нам не только не оставили ничего, но еще с нас же взяли обязательства, правда, добровольные, но весьма нам убыточные, как и оказалось впоследствии. Затем, несмотря на полученный урок, — что делали мы во все остальные годы столетия и даже доныне?» (27: 33–34).

Спустя полвека после Пушкина Достоевский видит все те же причины европейской подозрительности и недоброжелательства. Подводя предварительные итоги русско-европейским отношениям, он признает русское поражение в европейской политике. «Кончилось тем, что теперь всякий в Европе <...> держит у себя за пазухой давно уже припасенный на нас камень и ждет только первого столкновения. Вот что мы выиграли в Европе, столь ей служа? Одну ее ненависть! Мы сыграли там роль Репетилова, который, гоняясь за фортуной, "Приданого взял шиш, по службе ничего"» (27: 34).

Россия, считает Достоевский, проиграла свою европейскую карту как раз из-за того, что так активно, себе во вред, не считаясь с собственными интересами, не понимая даже, в чем именно эти интересы состоят, бросалась в европейские распри как в свое кровное дело. Это русское безрассудство только способствовало усилению тех, кто уже завтра готов был напасть на Россию. В этом смысле Достоевский оказался предсказателем русско-германских отношений, как они сложились в XX веке. «Не мы ли способствовали укреплению германских держав, не мы ли создали им силу до того, что они, может быть, теперь и сильнее нас стали? Да, сказать, что это мы способствовали их росту и силе, вовсе не преувеличенно выйдет. Не мы ли, по их зову, ходили укрощать их междоусобие, не мы ли оберегали их тыл, когда им могла угрожать беда? И вот — не они ли, напротив, выходили к нам в тыл, когда нам угрожала беда, или грозили выйти нам в тыл, когда нам грозила другая беда?» (Там же).

Европа, полагает Достоевский, так и не поверила, что Россия считает своим европейским назначением служение Европе и ее благоденствию. Европа никак не смогла признать Россию *своей*, не признала за ней право участвовать наравне с европейскими державами в судьбе их общей цивилизации. Европа считает русских пришельцами, самозванцами. «Они признают нас за воров, укравших у них их просвещение, в их платья перерядившихся. <...> И наконец, мер-

зим мы ей, мерзим, даже лично, хотя и там бывают иногда с нами вежливы» (27: 35). Не оставалось никаких иллюзий насчет вожделенного братства: какое братство, если Европа «своими нас не признает, презирает нас втайне и явно, считает низшими себя как людей, как породу» (Там же).

И тем не менее, несмотря ни на что, Россия, по мысли Достоевского, не должна отворачиваться совсем от Европы, тем более — от окна в Европу. Он снова вспоминает нетленный поэтический образ и не находит слов лучше, сердечнее. «Нам нельзя оставлять Европу совсем, да и не надо. Это “страна святых чудес”, и изрек это самый рьяный славянофил» (27: 36). Как свое политическое завещание (жить ему оставалось не более месяца) произносит Достоевский поразительные слова в адрес Европы — поразительные и ошеломляющие, если учесть все минувшие войны, в которых Европа была для России или ненадежным союзником, или коварным противником. «*Европа нам тоже мать, как и Россия, вторая мать наша; мы много взяли от нее, и опять возьмем, и не захотим быть перед нею неблагодарными*» (Там же).

То есть такая мать (именно мать, а не мачеха!), которая не любит и не уважает свое неразумное, навязчивое дитя, порой ненавидит и боится его, не доверяет ему, подозревает в дурных и злых намерениях, считает вором, ряженым, желает ему хиреть и слабеть, а при попытках нежностей с отвращением отворачивается. Иными словами, выходило, что привязанность России к Европе — страсть роковая, неотступная, безответная и всегда жертвенная. Мы сами, пишет Достоевский, сделали для себя из Европы *какой-то духовный Египет*. Не пора ли позаботиться об исходе, перестав быть рабами и приживальщиками? Не пора собраться с мыслями, сосредоточиться на себе, жить своими внутренними интересами?

5

В контексте политического завещания Достоевского (если можно считать таковым последний раздел «Дневника писателя на 1881 год», где писатель прощался с «выбывшими из списков» русскими богатырями, солдатами генерала Скобелева, погибшими на полях сражений[30]), патетические монологи Версилова и Ивана Карамазова выглядят грустным расставанием со «страной святых чудес».

Немало сердечных, задушевных мыслей Достоевского выскажет герой «Подростка» Андрей Версилов, отнесенный к тому нигде не

виданному высшему культурному типу, которого нет в целом мире, — типу «всемирного боления за всех» (13: 376). Болеть за всех — это и есть назначение русского культурного человека: один лишь русский получил способность становиться наиболее русским именно тогда, когда он наиболее европеец. «Я во Франции — француз, с немцем — немец, с древним греком — грек и тем самым наиболее русский. Тем самым я — настоящий русский и наиболее служу для России, ибо выставляю ее главную мысль. <...> Русскому Европа так же драгоценна, как Россия: каждый камень в ней мил и дорог. Европа так же была отечеством нашим, как и Россия. О, более! Нельзя более любить Россию, чем люблю ее я, но я никогда не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их наук и искусств, вся история их — мне милей, чем Россия» (13: 377).

Но — нельзя не почувствовать, как поэтическая мечта о «стране святых чудес» разбивается вдрызг и остаются уже только *осколки* прежней красоты. Лик европейского старого мира под угрозой; европейцы сожгли Тюильри — и Версилов видит как наяву заходящее солнце последнего дня европейского человечества, слышит звон похоронного колокола. В момент войны между Францией и Германией Версилов ощущает себя, русского, *единственным европейцем* в гибнущей Европе. «О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим! У них теперь другие мысли и другие чувства, и они перестали дорожить старыми камнями... <...> Одна Россия живет не для себя, а для мысли... вот уже почти столетие, как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы!» (Там же).

Чем дальше, тем больше «страна святых чудес» остается в сердце и в памяти героев Достоевского лишь как дорогое кладбище. В лучшем случае им повезет лишь проститься с этой страной — не более того. «Я хочу в Европу съездить, Алеша, отсюда и поеду; и ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними, — в то же время убежденный всем сердцем моим, что всё это давно уже кладбище, и никак не более. И не от отчаяния буду плакать, а лишь просто потому, что буду счастлив пролитыми слезами моими» (14: 210).

Но, как известно из времени и пространства романа «Братья Карамазовы», Иван, герой последнего романа Достоевского, так и не добрался до Европы. Митя, выбирая между свободой в Америке и каторгой в Сибири, выбирает родные осины. Тема кладбища с «дорогими покойниками» парадоксально возникает и имеет место лишь в связи с убиенным отцом и кровным братом — ненавистным убийцей и самоубийцей Смердяковым. Европа отдалялась от погибающих Карамазовых навсегда.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Речь идет о статье Н.Н. Страхова «Вздох на гробе Карамзина» (Заря. 1870. № 9), написанной в полемике с работой А.Н. Пыпина «Очерки общественного движения при Александре I» (Вестник Европы. 1870. № 9), где Карамзин назван реакционером.

[2] О своем восприятии Карамзина, характерном для многих современников Достоевского, Страхов писал: «Я вам открою, что я воспитан на Карамзине, что мой ум и вкус развивался на его сочинениях. Ему я обязан пробуждением своей души, первыми и высокими умственными наслаждениями» (Заря. 1870. № 9. С. 207).

[3] *А.М. Достоевский.* Воспоминания / Ред. и вступ. ст. А.А. Достоевского. Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1930. С. 68–69.

[4] *П.П. Семенов-Тян-Шанский.* Мемуары. Т. 1: Детство и юность (1827–1855). Пг., 1917. С. 202.

[5] См.: Достоевский в изображении его дочери Л. Достоевской / Пер. с нем. Л.Я. Круковской; Под ред. и с предисл. А.Г. Горнфельда. М.; Л.: ГИЗ, 1922. С. 91.

[6] См.: «Если я и уважаю за что бессмертного Карамзина, то это не за историю, не за “Марфу Посадницу”, не за “Старую и новую Россию”, а именно за то, что он написал “Фрола Силина”: это высокий эпос! это произведение чисто народное и не умрет во веки веков! Высочайший эпос!» (3: 69–70).

[7] См.: «Мы-то, Ихменевы-то, еще при Иване Васильевиче Грозном дворянами были, а что мой род, Шумиловых, еще при Алексее Михайловиче известен был, и документы есть у нас, и в истории Карамзина упомянуто» (3: 218).

[8] См.: *И.В. Архипова.* Достоевский и Карамзин // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 5. Л.: Наука, 1983. С. 101–112.

[9] См. письмо Ф.М. Достоевского к брату Михаилу от 9 августа 1838 г. (28, кн. 1: 51). «История русского народа» в шести томах выходила в 1820–1834 гг.

[10] См.: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М. Достоевского. СПб., 1883. С. 298.

[11] *А.С. Пушкин.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Л.: Наука, 1977–1979. Т. 7: Критика и публицистика. 1978. С. 100 (курсив мой. — *Л.С.*).

[12] Там же. С. 210.

[13] Там же. С. 100.

[14] Цит. по: *Н.П. Барсуков.* Жизнь и труды М.П. Погодина: В 22 т. СПб., 1880–1910. Т. 4. 1891. С. 144. См. также: *Б.Н. Тарасов.* П.Я. Чаадаев и русская литература первой половины XIX века // *П.Я. Чаадаев.* Статьи и письма. М.: Современник, 1989. С. 8.

[15] Московские ведомости. 1843. № 142.

[16] *П.Я. Чаадаев.* Статьи и письма. С. 41.

[17] Там же. С. 47.

[18] Там же. С. 47–48.

[19] Там же. С. 48.

[20] Цит. по: *А. Лебедев.* Чаадаев. М.: Молодая гвардия, 1965. С. 173.

[21] Там же.

[22] Там же.

[23] *А.С. Пушкин.* Полн. собр. соч. Т. 10: Письма. 1979. С. 659.

[24] Там же. С. 689.

[25] Там же.

[26] Там же.

[27] Там же. С. 701.

[28] См. об этом: *А.С. Долинин.* Последние романы Достоевского. М.; Л.: Советский писатель, 1963. С. 112–125.

[29] Объявление было напечатано в сентябре 1860 года в газетах «Сын отечества», «Северная пчела», «Санкт-Петербургские ведомости», «Русский инвалид» и др. с подписью «Редактор М. Достоевский». Н.Н. Страхов указывал в воспоминаниях, что это объявление, несомненно, написано Ф.М. Достоевским и представляет собой изложение самых важных пунктов его тогдашнего образа мыслей.

[30] См.: «Да здравствует победа у Геок-Тепе! Да здравствует Скобелев и его солдатики, и вечная память “выбывшим из списков” богатырям! Мы в наши списки их занесем» (27: 40).

ХОМЯКОВ, ГЕРЦЕН, ДОСТОЕВСКИЙ СРЕДИ «НАШИХ» И «НЕ НАШИХ»

Партийная пропаганда и художественная сатисфакция

> — Кстати, надо бы к нашим сходить... Они так и ждут, разиня рты, как галчата в гнезде, какого мы им привезли гостинцу? Горячий народ...
>
> *Ф.М. Достоевский. Бесы*[1]

После романа Ф.М. Достоевского «Бесы» и его центральной политической главы «У наших» отношение к такой партийной категории, как «наши» — «не наши» перестало быть стилистически нейтральным. Местоимение «наши» прекратило свое бытие в качестве «плюсового» знака принадлежности к «правильному» идейному течению (как это было, например, у Герцена в «Былом и думах») и родилось заново как сатирический символ — карикатура на партийное единомыслие. От этого нового смысла уже невозможно отрешиться: именно «наши» Достоевского навсегда отпечатались в сознании русского читателя как политическое клеймо.

Между тем за два десятилетия до «Бесов» «наши» и «не наши» прошумели в другом прославленном сочинении. Собственно говоря, именно оно, это прославленное сочинение, имеет все права считаться первоисточником, тогда как в «Бесах» термин был пародийно использован, скомпрометирован и окарикатурен. Речь идет о знаменитых мемуарах А.И. Герцена «Былое и думы»: части четвертой, главе XXIX «Наши» и главе XXX «Не наши» (употребление этого термина и в тех же целях Белинским или Языковым осталось по большому счету почти незамеченным). Именно у Герцена возникает то противопоставление «наших» (то есть либералов-западников, к которым относился сам мемуарист) «не нашим», противникам, славянофильской партии, в центре которой изображен А.С. Хомяков. В этих главах «Былого и дум» сосредоточен весь арсенал Герцена-полемиста, политического пропагандиста и лидера своей партии.

1

О несомненном влиянии на Достоевского «Былого и дум», как и вообще мощной фигуры Герцена, написано немало интересных и глубоких работ[2]. Личность Герцена вообще всегда чрезвычайно волновала Достоевского. «То был продукт нашего барства, gentilhomme russe et citoyen du monde[3] прежде всего, тип, явившийся только в России и который нигде, кроме России, не мог явиться. Герцен не эмигрировал, не полагал начало русской эмиграции; нет, он так уж и родился эмигрантом. <...> Герцену как будто сама история предназначила выразить собою в самом ярком типе этот разрыв с народом огромного большинства образованного нашего сословия. В этом смысле это тип исторический. Отделясь от народа, они естественно потеряли и Бога. <...> Он отрекся от основ прежнего общества, отрицал семейство и был, кажется, хорошим отцом и мужем. Отрицал собственность, а в ожидании успел устроить дела свои и с удовольствием ощущал за границей свою обеспеченность. Он заводил революции и подстрекал к ним других и в то же время любил комфорт и семейный покой. Это был художник, мыслитель, блестящий писатель, чрезвычайно начитанный человек, остроумец, удивительный собеседник (говорил он даже лучше, чем писал) и великолепный рефлектер», — писал Достоевский в 1873 году, сразу после окончания «Бесов» (21: 8–9).

Деликатный пункт о теоретическом отрицании собственности и практическом ощущении материального благополучия царапал сознание многих современников Герцена. Тем из русских писателей, кто решил оставаться в Отечестве и терпеть тяготы цензуры, приходилось задумываться о том, нравственно ли, с комфортом устроившись в Европе, бороться со злом крепостничества на средства, получаемые от продажи русских крепостных душ. Не честнее ли было бы борцу с рабством для начала отпустить своих рабов на волю? С учетом всех бюрократических проволочек это было не сложнее, чем эмигрировать, перевести капиталы в надежные банки и организовать свободное издательство. «Наши помещики продавали своих крепостных крестьян и ехали в Париж издавать социальные журналы», — писал Достоевский в этой связи (25: 22). И, обращаясь к таким помещикам, говорил: «Вспомните тоже, что царь освободил народ, а не вы. Эта мысль у царей родилась, а декабристу Чацкому и в голову не приходила» (11: 87).

Герцен же твердо держался прагматизма и ничуть не стеснялся своих принципов, благо, считал он, они служат делу борьбы с само-

державием. «Глупо или притворно было бы в наше время денежного неустройства пренебрегать состоянием. Деньги — независимость, сила, оружие. А оружие никто не бросает во время войны, хотя бы оно и было неприятельское, даже ржавое. Рабство нищеты страшно, я изучил его во всех видах, живши годы с людьми, которые спаслись, в чем были, от политических кораблекрушений. Поэтому я считал справедливым и необходимым принять все меры, чтоб вырвать что можно из медвежьих лап русского правительства»[4].

Наверное, можно было бы утверждать, что «наши» из «Бесов» генетически связаны с «нашими» из «Былого и дум» гораздо больше, чем это кажется на первый взгляд и чем это подтверждено исследованиями (в частности, сопоставлениями реального Грановского и вымышленного С.Т. Верховенского). Но в данном случае представляется важным сделать другой акцент: герценовское описание «наших», их «невинного» либерализма, их занятий, образа мыслей и образа жизни, политического и общественного поведения перестает казаться документальным первоисточником и видится как яркая иллюстрация к жизни кружка С.Т. Верховенского. Пародийный эффект тем сильнее, что «Былое и думы» — вещь мемуарная, с искренним, порою лиричным рассказом от первого лица. Будто именно Герцен как участник кружка Верховенского-старшего защищает других кружковцев от злобных критиков, которые не способны понять прелесть кружкового общения собратов-либералов.

«Наш небольшой кружок собирался часто то у того, то у другого, всего чаще у меня. Рядом с болтовней, шуткой, ужином и вином шел самый деятельный, самый быстрый обмен мыслей, новостей и знаний; каждый передавал прочтенное и узнанное, споры обобщали взгляд, и выработанное каждым делалось достоянием всех. Ни в одной области ведения, ни в одной литературе, ни в одном искусстве не было значительного явления, которое не попалось бы кому-нибудь из нас и не было бы тотчас сообщено всем» (112). Это Герцен пишет о собраниях у себя.

«Мы собирались у него раза по два в неделю; бывало весело, особенно когда он не жалел шампанского. Вино забиралось в лавке того же [купца] Андреева. Расплачивалась по счету Варвара Петровна каждые полгода, и день расплаты почти всегда бывал днем холерины» (10: 26). А это уже Хроникер «Бесов» рассказывает о сборищах у Степана Трофимовича; разница была лишь в том, кто оплачивал счета.

Будто предвидя насмешку над деятельностью, протекавшей в форме длительного, обильного, а зачастую и хмельного застолья, Герцен на всякий случай раздраженно отмахивается от оппонентов. «Вот этот характер наших сходок не понимали *тупые педанты и тяжелые школяры.* Они видели мясо и бутылки, но ничего другого не видали. Пир идет к полноте жизни, люди воздержные бывают обыкновенно сухие, эгоистические люди. Мы не были монахи, мы жили во все стороны и, сидя за столом, побольше развились и сделали не меньше, чем эти *постные труженики,* копающиеся на заднем дворе науки» (112; курсив мой. – *Л.С.*).

Будто отвечая на брошенный упрек, Достоевский спешит успокоить Герцена: он-де все понимает, он не тупой педант и не тяжелый школяр. «Одно время в городе передавали о нас, что кружок наш рассадник вольнодумства, разврата и безбожия; да и всегда крепился этот слух. А между тем у нас была одна самая невинная, милая, вполне русская веселенькая либеральная болтовня. “Высший либерализм” и “высший либерал”, то есть либерал без всякой цели, возможны только в одной России. Степану Трофимовичу, как и всякому остроумному человеку, необходим был слушатель и, кроме того, необходимо было сознание о том, что он исполняет высший долг пропаганды идей. А наконец, надобно же было с кем-нибудь выпить шампанского и обменяться за вином известного сорта веселенькими мыслями о России и “русском духе”, о Боге вообще и о “русском Боге” в особенности; повторить в сотый раз всем известные и всеми натверженные русские скандалезные анекдотцы. Не прочь мы были и от городских сплетен, причем доходили иногда до строгих высоконравственных приговоров. Впадали и в общечеловеческое, строго рассуждали о будущей судьбе Европы и человечества; докторально предсказывали, что Франция после цезаризма разом ниспадет на степень второстепенного государства, и совершенно были уверены, что это ужасно скоро и легко может сделаться. <...> Но ведь “высший русский либерализм” иначе и не относится к делу» (10: 30).

То, о чем с бесподобной самоиронией говорит Степан Трофимович («Мы, как торопливые люди, слишком поспешили с нашими мужичками... мы надевали лавровые венки на вшивые головы» (10: 31)), у Герцена выглядит серьезно и пафосно, однако вызывает усмешку, которую автор совсем не планировал: «он (Галахов, член кружка “наших”. – *Л.С.*) с строптивой нетерпеливостью хотел вынудить *истину* и <...> всюду бросался» (114). «Высший долг пропаганды» совершает с мемуарами злую шутку: задуманные как

партийная похвала, тексты Герцена прочитываются совсем не так, как на это рассчитывал автор, и прочитываются как автопародия. Сарказм, с которым изложено жизнеописание Степана Трофимовича, передается мемуарам Герцена помимо его воли и замысла; кажется, будто поверх одного текста написан новый слой повествования, органически сросшийся с прежним. И «наши» — сам Герцен, Грановский, Боткин, Редкин, Галахов — из собственных гостиных попадают в гостиную Степана Трофимовича Верховенского, почти ничего не теряя в идеях, а разве что в качестве угощения.

Поразительный эффект в свете «Бесов» вызывает рассказ о Грановском («На могиле друга») — прототип на фоне героя выглядит пародийно, будто читаешь черновик к жизнеописанию многочтимого Степана Трофимовича и будто это жизнеописание — подлинный сюжет, а страницы из «Былого и дум» — его поздний (или параллельный) иронический пересказ.

2

Фон, на котором появляются «не наши», равно как и принцип сопоставления и противопоставления, заслуживает пристального внимания.

Итак, с одной стороны, «наши»: люди трапезы, застолья и пиров, люди мяса и бутылки, живущие *во все стороны,* — то есть люди, которые между переменой блюд касаются *всех вопросов,* люди развитые и бывалые, много читавшие, видевшие (а также много съевшие и выпившие). «Такого круга людей талантливых, развитых, многосторонних и чистых я не встречал потом нигде, ни на высших вершинах политического мира, ни на последних маковках литературного и артистического. А я много ездил, везде жил и со всеми жил; *революцией меня прибило к тем краям развития, далее которых ничего нет, и я по совести должен повторить то же самое*» (110)[5]. И коль скоро «не наши» не относятся к этому «краю развития», к ним применяется совершенно иная технология описания.

Тон сочувствия, искренней грусти и ностальгии, которым проникнуто описание «своих», зримо меняется — на резкий, придирчивый, партийно-несправедливый. С «не своими» вообще не принято церемониться. Два полюса жизни существуют для автора: старая вымирающая Москва, старики — дом отца Герцена — и молодая мыслящая Москва, где обитает он сам. «Что́ прозябало и жило»

между этими двумя мирами, «я не знал и не хотел знать. Промежуточная среда эта, настоящая николаевская Русь, была бесцветна и пошла...» (152).

Глава «Былого и дум» под названием «Не наши» — это энциклопедия (и одновременно классический образец) партийной публицистики либерального толка. В ней собран и продемонстрирован в действии весь арсенал средств и методов компрометации, дискредитации политического противника, с двойными стандартами в характеристиках, с коварством намеков, с виртуозной игрой на понижение, измельчание и опрокидывание оппонента. Так, если в публичной печати по острому вопросу высказывается «свой», то его выступление — это всегда духовный подвиг партийца и победа всей партии. Если то же самое делает противная сторона, поступок называется доносом и полицейской мерой.

В связи с полемическим стихотворением Н.М. Языкова Герцен, например, пишет: «Умирающей рукой некогда любимый поэт, сделавшийся святошей от болезни и славянофилом по родству, хотел стегнуть нас; по несчастию, он для этого избрал опять-таки полицейскую нагайку» (167). (В.А. Кошелев остроумно замечает: «А ежели встать на другую сторону “ворот”, то как отнестись, например, к “хрестоматийному” же письму Белинского к Гоголю, “справедливость” и “нравственная позиция” которого столь многократно воспеты? Оно ведь тоже написано “умирающей рукой”. И тоже — не комплиментами наполнено...»)[6]

По Герцену — тот, кто находится вне центрального спора времени (Европа, просвещение, революция — православие, самодержавие, народность), просто обыкновенный пошляк. Кто оказался на другой стороне *осознанно* — тот подлый цинический льстец, поклонник полицейского кнута, раболепствующий перед властью, жандармствующий во Христе. Потому не названы, например, лица в Москве и Петербурге, кто не принял или оспорил знаменитое философическое письмо П.Я. Чаадаева. Оно было понято лучшими из его современников как отрицание той России, которую, по слову Вяземского, с подлинника списал Карамзин. Но рукой Герцена водит не историческая справедливость мемуариста, а партийность политического публициста.

Всякий, кто, как Пушкин, смеет говорить о патриотизме, в лучшем случае пошляк. В случае Пушкина, правда, Герцен прибегает к безотказному «эзоповскому» методу. Он пишет, например, о «пошлом *загоскинском* патриотизме», который в том числе хвастает

штыками и пространством «от льдов Торнео до гор Тавриды», то есть, намекая на пушкинское «Клеветникам России»[7], Герцен — будто по недоразумению — приписывает узнаваемое стихотворение Пушкина Загоскину, которого можно шельмовать без оглядки.

3

В этом смысле портрет А.С. Хомякова, главного героя в компании герценовских «не наших», представляет собой поистине шедевр изощренной партийной пропаганды. Поначалу кажется, что уж Хомяков-то нарисован объективно, любящей памятью (вспомним, как заканчивает Герцен главу «Не наши»: «сердце бьется одно»). Действительно: Хомяков — это Илья Муромец, богатырь православия и славянизма, умный, сильный и даже опасный противник. Как будто ему выказано полное уважение и почтение. Но — верный себе партийный пропагандист Герцен, наступая на горло мастерству мемуарного изложения, одергивает себя и смешивает краски в нужной политической пропорции: ложка меда — ложка дегтя.

Конечно, Хомяков — Илья Муромец и даже Горгиас, древнегреческий философ-софист: Герцен готов повторить это вместе с профессором Московского университета по кафедре права Ф.Л. Морошкиным, которого почему-то при этом называет «полуповрежденным» (156).

Конечно, ум Хомякова сильный, подвижный, богатый, но — неразборчивый в средствах.

Конечно, Хомяков — боец без устали и отдыха, он бил и колол, нападал и преследовал, осыпал цитатами, но — «горячо и неутомимо проспорил всю свою жизнь». То есть следует понимать, что ничего другого он и не сделал. Но ведь если он спорил по главному вопросу, значит, все же, по Герцену, не был пошляком всю свою жизнь? И не этим же ли занимался и сам Герцен? «Рефлексия, способность сделать из самого глубокого своего чувства объект, поставить его перед собою, поклониться ему и сейчас же, пожалуй, и насмеяться над ним, была в нем развита в высшей степени», — так, напомню, писал о Герцене Достоевский (21: 9).

Конечно, Хомяков под пером Герцена — «необыкновенно даровитый человек, обладавший страшной эрудицией, он, как средневековые рыцари, караулившие Богородицу, спал вооруженный» (157). Но при этом в глазах Герцена этот рыцарь в своем рыцарском слу-

жении был беспощадным, жестоким и неблагородным. Он пугал своих собеседников и совопросников, заводил в лес, откуда без молитвы не выйти, пользовался малейшим рассеянием, малейшей уступкой. Он хорошо знал свою силу — но играл ею; «забрасывал словами, запугивал ученостью, надо всем издевался, заставлял человека смеяться над собственными верованиями и убеждениями, оставляя его в сомнении, есть ли *у него у самого* что-нибудь заветное» (157).

Итак, Хомяков «мастерски ловил и мучил на диалектической жаровне остановившихся на полдороге, пугал робких, приводил в отчаяние дилетантов и при всем этом смеялся, *как казалось*, от души» (Там же). И оказывается, этот Илья Муромец — не богатырь вовсе, а «закалившийся старый бретер диалектики», который «больше сбивал, чем убеждал» (Там же), и даже восточные азиатские черты лица выражали что-то затаенное и лукавое.

Шаг за шагом пропорции в изготовлении красок для портрета Хомякова (ложка меда — ложка дегтя) меняются: капля похвалы окружается черпаками брани.

Конечно, Хомяков во всякое время дня и ночи был готов на запутаннейший спор и употреблял для торжества своего славянского воззрения все на свете. Но это «все на свете» оказывалось всего-навсего казуистикой византийских богословов и тонкостями изворотливого легиста, а возражения его, «часто мнимые, всегда ослепляли и сбивали с толку» (Там же).

«Я не думаю, чтоб кто-нибудь из славян сделал больше для распространения их воззрения, чем Хомяков. Вся его жизнь, человека очень богатого и не служившего, была отдана пропаганде», — пишет Герцен (158). Но тут же, следующим абзацем, сам уничтожает добрый смысл сказанного: оказывается, Хомяков «беспрерывной суетой споров и хлопотливо-праздной полемикой» всего лишь «заглушал то же чувство пустоты, которое, с своей стороны, заглушало все светлое в его товарищах и ближайших друзьях» (159). Для сравнения напомню мнение Достоевского: «Разумеется, Герцен должен был стать социалистом, и именно как русский барич, то есть безо всякой нужды и цели, а из одного только "логического течения идей" и от сердечной пустоты на родине» (21: 9).

Но Герцен куда жестче говорит о товарищах Хомякова, чем Достоевский — о нем самом: Герцен видит их неизменно людьми сломленными, заеденными николаевским временем, живыми мертвецами, печальными тенями на рубеже народного воскресе-

ния, они настолько преждевременно состарились, что уже «не скидывали савана» (159). Ведь если нет желания пить запоем, сечь мужиков или играть в карты, остается броситься, как в прорубь, в «отчаянное православие, в неистовый славянизм» (162–163).

Чувство пустоты, которое, по мнению Герцена, питало полемический дар Хомякова, подвигло его «поехать гулять по Европе». И вот насмешливая картинка европейского путешествия, совершенного «во время сонного и скучного царствования Карла X» (то ли дело путешествие самого Герцена по Европе, объятой пожаром революции!). «*Докончив* в Париже свою забытую трагедию “Ермак” и потолковавши со всякими чехами и далматами на обратном пути, он воротился. Все скучно! По счастию, открылась турецкая война, он пошел в полк, без нужды, без цели и отправился в Турцию. Война кончилась, и кончилась другая забытая трагедия — “Дмитрий Самозванец”. Опять скука! В этой скуке, в этой тоске, при этой страшной обстановке и страшной пустоте мелькнула какая-то новая мысль; едва высказанная, она была осмеяна; тем яростнее бросился на отстаивание ее Хомяков, тем глубже взошла она в плоть и кровь Киреевских» (Там же).

Итак, пустота и скука — вот что, по мысли Герцена, кроется за могучей, но бесполезной силой этого нового Ильи Муромца. Ни слова не скажет Герцен ни о богословских трудах Хомякова, ни о его стихах, ни даже о его деятельности по крестьянской реформе. Он запомнит всего один «пустой» спор — ибо разве что от скуки можно защищать такую мысль, как возможность разума дойти до истины. Этот диалог Герцен приводит как доказательство своей победы над Хомяковым. «Если же разум оставить на самого себя, то, бродя в пустоте и строя категорию за категорией, он (разум. — *Л.С.*) может обличить свои законы, но никогда не дойдет ни до понятия о духе, ни до понятия о бессмертии», — так формулирует Герцен позицию Хомякова (157).

Несомненно одно: если этот спор — лишь провокация для умов робких и слабых; если инициатором спора движет не уверенность в неколебимости религиозного чувства, не твердая убежденность в неопровержимости вероисповедной истины[8], а лишь пустота и скука; если он, споря, всего только испытывает свою артистическую силу, ловит в свои сети и издевательски мучает жертву, поджаривая ее на жаровне иезуитской диалектики, — тогда это не Хомяков, признанный вождь славянофилов. Тогда это схема, набросок русского барина с беспредельной, но бесполезной силой, героя, который уже

есть в русской жизни, но который еще не написан Достоевским. Тогда это тот самый герой, кто потерял различие между добром и злом, тот, кто (как Герцен) записался в граждане кантона Ури, ибо в России ничем не связан[9] и может проповедовать что угодно и кому угодно из праздности, доводя собеседников до исступленного безумия.

4

Герцен, преследуя политические цели, предельно исказил образ Хомякова, вынув из него духовную, религиозную составляющую. В 1845-м, в разгар споров, под влиянием В.Г. Белинского оценки Герцена стали намеренно злы и уничижительны. Это уже не критика оппонента, а плевки в лицо. «Недавно я вытеснил на чистую воду Хомякова из-за леса фраз, острот, анекдотов, которыми он уснащает свою речь, и он вывертывался старыми понятиями идеализма, битыми мистическими представлениями». В.А. Кошелев, приводя эту цитату, подчеркивает: «Герцен даже специально “накручивает” нелестные сравнения: “Алексей Степанович — Ноздрев партии “Москвитянина”... византийский диалектик и бердический цыган»[10].

Достоевский судил о Хомякове по иным источникам. В 1876 году он отметил в записной тетради: «Петр Великий. Великие души не могут не иметь великих предчувствий. Петр не мог не быть западником, но вряд ли он был в таком тесном смысле, как петербургский западник или иезуит Гагарин. И если б увидал славянофилов, наверно бы их понял, взял бы Хомякова и Юрия Самарина и сказал бы, вот птенцы моего гнезда, хотя, по-видимому, они и против меня говорили» (24: 208).

Автор «Бесов» имел проницательность не поверить оценкам Герцена и увидеть общую тенденцию «Былого и дум», прочитанных прежде и перечитанных как раз накануне работы над «Бесами». «Апокалипсис» — так назовет Достоевский описанную в мемуарах Герцена тему спора. «Сообразите, что значит зверь, как не мир, оставивший веру; ум, оставшийся на себя одного, отвергший, на основании науки, возможность непосредственного сношения с Богом, возможность откровения и чуда появления Бога на земле», — запишет он в черновике к роману (11: 186). В этом месте черновиков Ставрогин говорит Шатову: «Да ведь это всё старое, славянофильское» (Там же). А Шатов объясняет разницу в подходах. «Славянофилы — барская затея, *икона* (Киреевский). Никогда они не могут

верить непосредственно. Славянофил думает выехать только свойствами русского народа, но без православия не выедешь, никакие свойства ничего не сделают, если мир потеряет веру» (11: 186). То есть Шатов говорит Ставрогину о славянофилах, видя их как бы в зеркале мемуаров Герцена.

Но ведь именно так спорят о вере «не наши» в представлении Герцена — там спорщики действительно не имеют за душой ничего заветного. Оттого и недоумевает Герцен, как же на таком вздоре «Хомяков бил наголову людей, остановившихся между религией и наукой. Как они ни бились в формах гегелевской методы, какие ни делали построения, Хомяков шел с ними шаг в шаг и под конец дул на карточный дом логических формул или подставлял ногу и заставлял их падать в "материализм", от которого они стыдливо отрекались, или в "атеизм", которого они просто боялись. Хомяков торжествовал!» (157).

Но вот в спор вступает сам Герцен, который как будто изучил полемические уловки Хомякова и сам норовит загнать его в ловушку. «Докажите мне, что *не наука* ваша истиннее, и я приму ее также откровенно и безбоязненно, к чему бы она меня ни привела, хоть к Иверской», — предлагает Герцен (158). То есть буквально: докажите мне, что есть Бог истинный, и я в него поверю.

«Для этого надобно веру», — резонно отвечает Хомяков (Там же), подобно тому, как Ставрогин скажет Шатову: «Чтобы сделать соус из зайца, надо зайца, чтобы веровать в Бога, надо Бога» (10: 200). Страдающий от несовершенства своей веры Шатов, как известно, обещает, что он *будет веровать* (10: 201). Герцен, довольный своим неколебимым атеизмом, с чувством превосходства говорит совсем другое: «Но, Алексей Степанович, вы знаете: "На нет и суда нет"» (158). И полагает, разумеется, что победа в споре осталась за ним.

Уместно привести комментарий Н.А. Бердяева: «Слишком известно мнение Герцена о Хомякове, высказанное в "Былом и думах". Для многих эта характеристика Герцена является единственным источником суждений о Хомякове. Но Герцен так же не понимал Хомякова, как не понимал Чаадаева и Печерина; то был неведомый ему мир. Он был поражен необыкновенными дарованиями Хомякова, воспринимал его как непобедимого спорщика и диалектика, но сущность Хомякова была для него так же закрыта, как и сущность всех людей религиозного духа. Поэтому Герцен заподозривает искренность Хомякова, глубину его убеждений, как это всегда

любят делать неверующие относительно верующих. Из Чаадаева Герцен сделал либерала, из Хомякова — диалектика, прикрывавшего спорами внутреннюю пустоту. Но Герцен не может быть компетентным свидетелем и оценщиком религиозной полосы русской жизни и мысли»[11].

Кажется, это и так, и не совсем так. Ведь мог же Герцен увидеть в Хомякове верного рыцаря православия, стерегущего Храм Богородицы, и почти не иронизировать над этим обстоятельством (кажется, только над этим в Хомякове и не смеялся Герцен). Ведь не смеялся же он над мистицизмом архитектора Витберга, над религиозной экзальтацией молодой Натальи Захаровой, будущей своей жены, а, напротив, описал состояние каждого из них в самых сочувственных тонах.

Не столько материалистическая или атеистическая, сколько политическая тенденция диктует Герцену его «Былое и думы»: в николаевской России, по Герцену, вообще не может состояться личность, даже самая неординарная, самая одаренная: все угнетено и, по определению, будет задавлено. Герцен много страниц посвятил доказательству «*видового болезненного надлома* по всем суставам» (595, 605) людей николаевского времени и привел в доказательство множество судеб. «Страшный грех лежит на николаевском царствовании — в этом нравственном умерщвлении плода, в этом душевредительстве детей. Дивиться надобно, как здоровые силы, сломавшись, все же уцелели. <...> Что не погибло, вышло больное, сумасшедшее...» (605–606). Как будто люди были болезненны, нравственно ущемлены и надорваны в одно только николаевское царствование и выздоравливали вместе с воцарением другого государя или вместе со сменой политического строя.

«В боевых схватках, которые происходили в кружках сороковых годов, Хомяков оставался непобедимым. Коренная идея Хомякова, общая у него со всеми славянофилами, была та, что источником всякого богословствования и всякого философствования должна быть целостная жизнь духа, жизнь органическая, что все должно быть подчинено религиозному центру жизни. Эта идея является источником славянофильской философии и всей русской философии», — напишет Бердяев[12].

Герцен примеряет к своим оппонентам-современникам совершенно иные оценочные критерии. Признать у Хомякова наличие высокой жизненной цели — значило признать за ним правоту его духовных устремлений и его дела. Признать состоятельность Хо-

мякова как мыслителя, пусть даже противоположного толка, констатировать завершенность его судьбы в высшем смысле — значило признать его исключением из общего правила. Такое признание совершенно нарушило бы общую композицию той политической картины и той партийной схемы, которые нарисовал Герцен.

Об этом пишет и современный философ Г.Д. Гачев. «Открыл почитать некогда любимого Герцена — про “славянофилов” в “Былом и думах” — и удивился в себе новому слуху на его текст: какое-то бряцание суетливое горизонтально-площадными политическими шпагами и поспешливое суждение... Даже удивился я: вроде бы “западник”, значит, принцип Личности и индивидуального миросозерцания бы должен допускать, ан нет — группирует: в “мы” и “не мы”. И в нем — воля русского Логоса: мыслить не от “я”, как Запад, а от “мы”: сам мыслящий субъект представляется как артель и собор»[13].

Потому Хомяков под пером Герцена выступает как виртуозный спорщик, артист своего дела, для которого полемика — это арена, подмостки, это искусство для искусства. В предвзятом описании партийный публицист в Герцене взял верх и над историческим писателем, и над талантливым художником, «поэтом по преимуществу»[14].

Сомнительный принцип двойных стандартов, с которым Герцен подошел к политически неблизким современникам (таким как Хомяков), давал другим его современникам (таким как Достоевский), особые основания увидеть в фигурах, политически близких Герцену, огромный потенциал сатиры[15].

Роман «Бесы» стал в этом смысле своего рода политическим реваншем (вспомним знаменитую «плеть для нигилистов и западников»[16]) и убедительной художественной сатисфакцией — за искажение и сокрытие правды о рождении и созревании русской мысли.

По традиции все разговоры о Герцене и славянофилах непременно заканчиваются примирительной цитатой из «Былого и дум»: «Мы были противниками их, но очень странными. У нас была *одна* любовь, но не *одинакая*» (171).

Не нарушая старой традиции, следует сказать, однако, что вся последующая история проявляла лишь трагические различия этой любви.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 10: 177.

[2] См.: *Е.Н. Дрыжакова.* Достоевский и Герцен (У истоков романа «Бесы») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 1. Л.: Наука, 1974. С. 219–239.

[3] Русский дворянин и гражданин мира (*фр.*).

[4] *А.И. Герцен.* Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. М.: ГИХЛ, 1956. С. 388–389. В дальнейшем все ссылки на «Былое и думы» приводятся по этому изданию в тексте. В скобках указана страница.

[5] Речь идет о революции в Европе 1848 года (курсив мой. — *Л.С.*).

[6] *В.А. Кошелев.* Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях. М.: Новое литературное обозрение. 2000. С. 334.

[7] См.: «Иль русский от побед отвык? / Иль мало нас? или от Перми до Тавриды, / От финских хладных скал до пламенной Колхиды, / От потрясенного Кремля / До стен недвижного Китая, / Стальной щетиною сверкая, / Не встанет русская земля?» (*А.С. Пушкин.* Клеветникам России (1831)).

[8] См. об этом: *Б.Э. Нольде,* бар. Юрий Самарин и его время. Paris: YMCA-Press, 1978. С. 31.

[9] См.: «В ней (в России. — *Л.С.)* мне все так же чужое, как и везде» (10: 513–514).

[10] *В.А. Кошелев.* Указ. соч. С. 271.

[11] *Н. Бердяев.* Алексей Степанович Хомяков // Собр. соч.: В 5 т. Т. 5. Paris: YMCA-Press, 1997. С. 48–49.

[12] Там же. С. 93.

[13] *Г.Д. Гачев.* Русская Дума. Портреты русских мыслителей. М.: Новости, 1991. С. 21.

[14] См., напр.: «Есть и еще одна точка в определении и постановке главной сущности всей деятельности Г<ерцена> — именно та, что он был, всегда и везде, — *поэт по преимуществу.* Поэт берет в нем верх везде и во всем, во всей его деятельности. Агитатор — поэт, политический деятель — поэт, социалист — поэт, философ — в высшей степени поэт! Это свойство его натуры, мне кажется, много объяснить может в его деятельности, даже его легкомыслие и склонность к каламбуру в высочайших вопросах нравственных и философских (что, говоря мимоходом, в нем очень претит)» (29, кн. 1: 113).

[15] См., напр., рассуждение в черновиках к «Бесам»: «Представьте себе, что все будут как Христы; будут ли бедные? Я знал Герцена — это водевиль» (11: 177).

[16] В письме к Н.Н. Страхову от 24 марта (5 апреля) 1870 года из Дрездена Достоевский писал: «Нигилисты и западники требуют окончательной плети... Для них надо писать с плетью в руках» (29, кн. 1: 113).

ПОЛЬСКАЯ КРАМОЛА И «КАТЕХИЗИС РЕВОЛЮЦИОНЕРА»

Тайный след военной карьеры Николая Ставрогина

...Поляки до того презирают нас как варваров, до того горды перед нами своей европейской цивилизацией, что нравственного (то есть самого прочного) примирения их с нами на долгое время почти не предвидится.

Ф.М. Достоевский — И.С. Тургеневу[1]

Жизнеописание Николая Всеволодовича Ставрогина, для которого, как известно, Ф.М. Достоевский не пожалел самых ярких и богатых красок, содержит в числе легко угадываемых (хотя и не датируемых) романных событий один загадочный эпизод, парадоксально связанный не столько с художественным календарем «Бесов», сколько с реальным историческим временем. Речь идет о том моменте судьбы героя, когда он, блестящий молодой офицер одного из самых видных петербургских гвардейских кавалерийских полков, был разжалован в солдаты за участие в двух дуэлях с кровавым исходом, лишен прав и сослан в отдаленный армейский пехотный гарнизон, а потом сумел-таки поправить почти безнадежно испорченную карьеру. «В шестьдесят третьем году, — повествуется в главе "Принц Гарри. Сватовство", — ему как-то удалось отличиться; ему дали крестик и произвели в унтер-офицеры, а затем как-то уж скоро и в офицеры. Во всё это время Варвара Петровна отправила, может быть, до сотни писем в столицу с просьбами и мольбами. Она позволила себе несколько унизиться в таком необычайном случае» (10: 36; разрядка моя. — Л.С.).

На вопрос как, а главное, где мог отличиться разжалованный в солдаты гвардеец — да так, чтобы сразу, не прослужив в гарнизоне и двух лет, получить и крестик, и (пусть даже тут помогали слезные просьбы матери) офицерский чин, которого в мирное время пришлось бы еще ждать и ждать, — комментаторы романа отвечают одинаково. Дата (1863 год), проставленная в романе, должна прочитываться как календарный синоним исторического события, столь же понятного читателю, как и, к примеру, дата

«1861 год»: присутствуй последняя в хронологии событий, она, безусловно, обозначила бы великое свершение в судьбе России, а не малоприятный момент в жизни Николая Всеволодовича, когда он, имея разом две дуэли, «убил одного из своих противников наповал, а другого искалечил и вследствие таковых деяний был отдан под суд» (10:36).

Итак, крестик, полученный безрассудным дуэлянтом в «шестьдесят третьем году», мог, по осторожному, но безальтернативному мнению комментаторов, означать только одно: «намек на участие Ставрогина в подавлении польского восстания в 1863 г.» (12: 289). И действительно: если бы воинские доблести «принца Гарри» были бы замечены его командирами в иных местах, например на вечно мятежном русском Кавказе, указанная биографом, Ф.М. Достоевским, дата не имела бы никакого смысла. Напротив: усматриваемый здесь п о л ь с к и й с л е д биографии героя — в контексте замысла и реальных источников романа — вряд ли может быть случайной или ничего не значащей деталью.

1

Как известно, польские события 1863 года хоть и косвенно, но больно и непоправимо задели Достоевского на его поприще соредактора журнала «Время». В конце мая 1863 года редакция «Времени» получила уведомление С.-Петербургского цензурного комитета о прекращении журнала. «Государь император, по всеподданнейшему докладу г. Министра Внутренних Дел о помещении в № IV журнала “Время” статьи, под заглавием “Роковой вопрос”, в высшей степени неприличного и даже возмутительного содержания, по предмету польских дел, идущей прямо наперекор всем действиям Правительства и всем патриотическим чувствам и заявлениям, вызванным внешними обстоятельствами, и оскорбляющей народное чувство, а также о вредном направлении этого журнала, высочайше повелеть соизволил в 24 день мая прекратить издание журнала “Время”»[2].

В те же дни А.В. Никитенко записал в «Дневнике»: «В апрельской книжке журнала “Время” напечатана статья под названием “Роковой вопрос” и подписанная “Русский”, самого непозволительного свойства. В ней поляки восхвалены, названы народом цивилизованным, а русские разруганы и названы варварами. Статья эта не только противна национальному нашему чувству, но и состоит из лжей. Публика изумлена появлением ее в печати...»[3]. Ни для кого из близкого литературного круга красноречивый псевдоним не со-

ставлял тайны: таинственным «Русским» был Н.Н. Страхов, и уже через два дня после закрытия журнала хозяйка литературного салона Е.А. Штакеншнейдер отметила в своем «Дневнике»: «С “Временем” случилось большое несчастье, его запретили за статью Страхова о Польше <...>. Полонский в отчаянии. Страхов больше всех: Достоевские жили журналом. <...> Только со Страховым, только со “Временем” могло случиться подобное обстоятельство...»[4]

Полвека спустя А.Г. Достоевская точно назвала первопричину бедствий, свалившихся на ее мужа в начале 1860-х годов: Страхов и его неумело написанная статья. «Ведь не напиши Страхов такой неясной статьи, журнал продолжал бы существовать и приносить выгоды и после смерти М.М. Достоевского, на плечи моего мужа не упали бы все долги по журналу и не пришлось бы ему всю свою остальную жизнь так мучиться из-за уплаты взятых на себя по журналу обязательств. Поистине можно сказать, что Страхов был злым гением моего мужа не только при его жизни, но, как оказалось теперь, и после его смерти»[5].

Если к предположению Анны Григорьевны («не напиши Страхов...») отнестись с тем вниманием, какого оно и заслуживает, цепь прямых или косвенных последствий «роковой» статьи может представиться еще более длинной.

Не опубликуй Страхов статьи, вызвавшей запрещение журнала в связи с ее «неприличным, возмутительным и антиправительственным» содержанием (причина запрета оставляла безрезультатными все дальнейшие хлопоты), Достоевский смог бы выехать за границу, где его с конца марта ждала А.П. Суслова, не в начале августа, а гораздо раньше: ведь уже в середине апреля он получил медицинское заключение, предписывающее морские купания, а в конце мая перевез больную Марью Дмитриевну из Петербурга во Владимир на лето.

Если бы не хлопоты по журналу («Тут было столько возни, тоски и прочего, очень дурного, что решительно целый месяц не поднималась рука взять перо», — писал Тургеневу Достоевский в середине июня (28, кн. 2: 33)), он, вероятно, гораздо раньше сумел бы получить высочайшее разрешение на выезд и оформить заграничный паспорт; но, даже и получив искомое разрешение, ему пришлось изыскивать «экстренных» денег, так как своих, то есть журнальных, уже не было. Касса «Времени» оказалась пуста: «Во-1-х, журнала нет, а во-вторых (признаться искренно), он (брат Михаил.— *Л.С.*) совершенно разорен запрещением журнала, и семейство его долж-

но почти пойти по миру. И потому не будьте в претензии на нас», — извинялся Достоевский перед Тургеневым за брата (28, кн. 2: 35); просить денег пришлось, за неимением иных кредиторов, у Литературного фонда. За 1500 рублей, которые Достоевскому давали в долг, он готов был расплатиться по самой высокой ставке, передавая вечное право на владение и издание своих сочинений. В конторе маклера он подписал обязательство вернуть долг к 1 февраля 1864 года, — в противном случае (или в случае его смерти) права на все им написанное переходили Литературному фонду. Теперь, лишившись всего разом, он снова и снова вспоминал злосчастный май 1863-го: не будь запрещено «Время», не пришли бы дела брата в крайнее расстройство, не пропал бы кредит, не возросли бы долги; не терпи брат страшных убытков, не свалилась бы на него внезапная болезнь, которая и свела его в три недели в могилу.

Роковая тень мая дотянулась и до этой могилы; причины и следствия смерти М.М. Достоевского были всем настолько очевидны, что даже Страхов, «злой гений», вынужден был признаться в частном письме: «Умер Михайло Михайлович прямо от редакторства. Был он слаб и до издания журнала, но журнал его совсем доконал. Он все бодрился и помалчивал; но запрещение журнала, брань, которая на него сыпалась, наконец неудача новых книжек, придирки цензуры — все это на него сильно действовало. В половине июня у него случилась желтуха, разлитие желчи. Он не очень берегся и не опасался. 7 июля он получил неприятное известие — задержали мою статью — он не спал ночь; на другой день заснул и уже не выходил из беспамятства. Желчь отравила кровь...»[6]

2

Между тем статья Страхова оказалась поистине *роковой* для «Времени» по досадному недоразумению — обидному тем более, что никаких симпатий к восставшим полякам Достоевский и его тогдашние сотрудники по журналу не имели и иметь не могли. «Ну, стали бы мы стоять за поляков? — оправдывался Достоевский за крах “Времени” перед Тургеневым, одним из самых престижных авторов журнала. — Несмотря на то нас обвинили в антипатриотических убеждениях, в сочувствии к полякам и запретили журнал за статью в высшей степени, по-нашему, патриотическую. <...> Мысль статьи (писал ее Страхов) была такая: что поляки до того презирают нас как варваров, до того горды перед нами своей европейской цивили-

зацией, что нравственного (то есть самого прочного) примирения их с нами на долгое время почти не предвидится. Но так как изложения статьи не поняли, то и растолковали ее так: что мы *сами, от себя* уверяем, будто поляки до того выше нас цивилизацией, а мы ниже их, что, естественно, они правы, а мы виноваты. Некоторые журналы ("День" между прочим) серьезно стали нам доказывать, что польская цивилизация только поверхностная, аристократическая и иезуитская, а следовательно, вовсе не выше нашей. И представьте себе: доказывают это нам, а мы это самое и имели в виду в нашей статье; мало того: доказывают тогда, когда у нас *буквально* сказано, что эта польская хваленая цивилизация носила и носит смерть в своем сердце» (28, кн. 2: 34).

Сам Страхов, вспоминая впоследствии «польское дело» и свою роль в нем, признавался, что «Роковой вопрос», по недоразумению, нравился «не только тем русским, которые стыдятся патриотизма и не понимают его, но и полякам и всяким врагам России»[7], каковые принимают автора публикации за полонофила и по этой причине обращаются с ним с особым уважением. Причиной же недоразумения он считал прежде всего тот факт, что при либеральном настроении общества на польский вопрос сперва никак не умели установить правильного взгляда — петербургская литература молчала «или потому, что не знала, чтó говорить, или даже потому, что со своих отвлеченных точек зрения готова была даже прямо сочувствовать притязаниям восставших. Это молчание очень раздражало московских патриотов и людей, настроенных патриотически в правительственных сферах. Они чувствовали, что в обществе существует настроение, враждебное государственным интересам той минуты, и справедливо питали гнев против такого настроения»[8]. Этот гнев и обрушился на журнал «Время», прервавший двусмысленной статьей двусмысленное же молчание петербургской литературы. Патриотические лавры достались московским изданиям, которые «своими энергическими статьями поддержали решения правительства; беспочвенные либералы потеряли вес, и Герцен, вздумавший стоять за поляков, навсегда упал в мнении читателей»[9].

Оправдываясь за свою невнятную статью, сокрушившую журнальное предприятие братьев Достоевских, Страхов упрекнул и сам журнал за дурное исполнение своих обязанностей: «Время» 1863 года, по мнению Страхова, «было замечательно интересно в литературном отношении <...>. Но о польском вопросе (до "роковой" статьи Страхова. — *Л.С.*) ничего не было написано»[10]. «Разу-

меется, — продолжал Страхов, — ни у братьев Достоевских, ни у меня не было и тени полонофильства или желания сказать что-нибудь неприятное правительству. Мысль статьи была та, что нам следует бороться с поляками не одним вещественным, но и духовными орудиями, и что окончательное разрешение дела наступит лишь тогда, когда мы одержим над поляками духовную победу»[11].

Линия «Времени» в польском вопросе, как понимал ее Страхов, пролегала где-то посередине между Герценом с его «Колоколом» и Катковым с его «Московскими ведомостями». Герцен, по позднейшему *одиозному* определению «спасавший честь русской демократии», писал из лондонского далека: «Мы с Польшей, потому что мы за Россию. Мы со стороны поляков, потому что мы русские. Мы хотим независимости Польши, потому что мы хотим свободы России. Мы с поляками, потому что одна цепь сковывает нас обоих»[12]. Катков, с первых дней польского мятежа выступавший против каких бы то ни было уступок восставшим, выдвинувших шляхетский лозунг восстановления Польши в границах 1772 года («от моря до моря»), доказывал, что борьба с восстанием имеет для России значение общенациональной борьбы. «Там, на берегах Вислы, решается теперь <...> вопрос о неприкосновенности и безопасности наших собственных исконных владений. Наши войска должны знать, что они стоят за общенародное, русское дело»[13].

Государственнику Каткову польские события представлялись грозным призраком всероссийской смуты, «удобным случаем» для начала волнений на всем «материке»[14]. Катков резонно подозревал, что восстание в Польше было подготовлено не без участия русских нигилистов — слепого орудия шляхты, и опасался, что польские и русские доморощенные революционеры сумеют воспользоваться недовольством населения для новых тревог и смут. «Мудрено, что они, смешавшись с народом, поведут его на помещиков как на врагов царя и изменников»[15].

1863 год, обнаруживший множественные признаки неблагополучия империи и ставший символом опасности для монархии («польская измена», «интриги шляхты»), дал импульс для оформления новой идеологии, «очистившей», по мнению Каткова, общественную и государственную жизнь от либеральных иллюзий конца пятидесятых — начала шестидесятых годов. «Польше, равно как и России, нужны теперь (то есть после восстания, этой “очистительной грозы”. — *Л.С.*) не какие-либо так называемые *либеральные* меры: той и другой стране в совокупности нужны более всего твердые и

крепкие основы законного порядка. Нужно, чтобы общественная жизнь держалась на таких основаниях, которые не могли бы подвергаться никаким сомнениям и передвигаться по произволу ни в дурную, ни в хорошую сторону»[16]. Как справедливо утверждает современный исследователь, «толчком к оформлению этого политического credo Каткова, его “позитивной” линии на долгие годы стал именно 1863 год»[17].

Есть основания предполагать, что семь лет (1863–1870), минувших со времени «Рокового вопроса», изменили точку зрения Достоевского на польские дела, приблизив ее, в момент начала работы над «Бесами», замышляемыми как памфлет и как «плеть для нигилистов и западников», к катковскому пониманию проблемы. Если в конце пятидесятых, согласно хронике «Бесов», в петербургском литературном салоне, открытом Варварой Петровной Ставрогиной для развлечения Степана Трофимовича Верховенского, столичные знаменитости лихо рассуждают о «полезности раздробления России по народностям с вольною федеративною связью, об уничтожении армии и флота, о восстановлении Польши по Днепр» (10: 22), то в 1863 году Николай Всеволодович Ставрогин, солдат пехотного армейского полка, не просто участвовавший, но *отличившийся* в усмирении мятежников, должен был осознать (как того желали бы приверженцы нерушимости империи и монархии), что русское войско, верноподданно руководимое виленским генерал-губернатором М.Н. Муравьевым, стоит за общенародное, русское дело. «Поправению» Достоевского в польском вопросе могло способствовать и то обстоятельство, что первое соприкосновение с этим вопросом имело место задолго до 1863 года, было связано с событиями его революционной молодости, но оказалось распознанным только в свете событий последнего мятежа.

3

В 1867 году в Вильно вышла книга историка и публициста Василия Павловича Ратча «Сведения о польском мятеже 1863 г. в Северо-Западной России». Двумя годами ранее появилась работа того же автора «Польская эмиграция до и во время последнего мятежа 1831–1863 г.» — главы этой книги печатались в журнале «Вестник Западной России» в течение всего 1865 года. Объясняя свой специальный интерес к польскому вопросу, автор, В.П. Ратч, в предисловии к «Сведениям» писал: «Графу Михаилу Николаевичу Муравьеву,

во время его управления Северо-Западным краем, было угодно 5 октября 1864 года поручить мне собрать и привести в систематический порядок знаменательнейшие сведения для описания бывшего в Северо-Западной России последнего польского мятежа»[18]. Материалами, позволившими автору пролить свет на многослойную историю «польской крамолы», служили, как он сообщал, «официальная переписка, архивы и хранилища огромного числа прежних и новейших следственных дел, масса захваченной переписки, конфискованных бумаг, книг, брошюр и некоторых изустных сообщений»[19].

Основные выводы В.П. Ратча касались прежде всего той роли, которую пыталась играть в польском деле русская литература. Автор исходил из очевидного для многих патриотически настроенных его современников (в том числе, конечно, и Каткова) обстоятельства, что повстанцы сильно рассчитывали на волнения в Центральной России («мятежи в России были заветною, лелеемой поляками мечтой»). В то время как государь-освободитель призывал своих подданных к самому широкому участию в великих реформах, открывавших высокую цель и русской литературе, стараниями польских эмиссаров русскому обществу стало прививаться мятежное настроение, возбуждалась ненависть между сословиями, сеялось всеобщее неудовольствие. Ставилась задача, возмущенно писал В.П. Ратч, превратить русскую литературу в отголосок «Колокола», так, чтобы вся русская печать, подстрекаемая поляками и Герценом, стала бы глумиться над своей страной во время совершаемого и долгожданного великого освобождения крестьян. «Шумным и крикливым хором хотели они (герценисты. — *Л.С.*) во всех сословиях заглушить здравый взгляд на колоссальное современное событие. “Колокол” заявил, что у русских людей все прошедшее отвратительно гадко; а друзья-юноши Герцена, журнальные сотрудники со школьною эрудициею, усердно принялись глумиться над русскими людьми, создавшими славу России»[20].

В то же время хлопоты польских стратегов об успехах «Колокола» были безграничны, и когда он попал в моду и стал образцом для подражания в России, торжествовали и поляки, и Герцен. «Вера поляков в силу Герцена, во влияние герценизма и в могущество герценистов была совершенная <...>. Мог ли Герцен, при его настроении, устоять пред всеми польскими почтительными заискиваниями, которые перевивались заманчивыми для него грезами? Гришка Отрепьев, за два с половиною века, уже пытался внести польскую ин-

теллигенцию в Россию, и когда первые попытки Герцена 1862 г. не удались, то он и дальнейшие затеи формулировал словами, вложенными в уста его питомца: “*Собрать русский отряд, сначала пристать с ними к польскому восстанию, а потом идти в Россию подымать народ*”»[21].

В.П. Ратч не оговорился, обозначив в своей книге о польской эмиграции ее деятельность в рамках «до и во время последнего мятежа 1831–1863 г.», так как не сомневался, что нити заговора 1863 года тянутся к событиям по меньшей мере тридцатилетней давности. Еще польская европейская эмиграция 1830-х годов «приняла для таинственного языка своей подземной работы называть *панурговым стадом* всех не поляков, но поддающихся польским тенденциям. <...> В панургово стадо (на этом argot существовали и другие термины, обозначавшие, как сообщал Ратч, баранов, овец, коз и козлят. – *Л.С.*) попадали и профессоры, и студенты, ученые, литераторы, журналисты, влиятельные люди, либералы, передовые умы»[22]. Именно эту категорию «наших» специально отметит Петр Верховенский, сам таинственным образом связанный с польской эмиграцией в Германии: «В Петербурге, когда я был еще гимназистом, не он[23] ли будил меня по два раза в ночь, обнимал меня и плакал, как баба, и как вы думаете, что рассказывал мне по ночам-то? Вот те же скоромные анекдоты про мою мать! <...> С моей точки зрения, не беспокойся: я мать не виню; ты так ты, поляк так поляк, мне всё равно. Я не виноват, что у вас в Берлине вышло так глупо. <...> И не всё ли тебе равно, твой ли я сын или нет?» (10: 240).

Одним из главных звеньев тридцатилетней смуты, как ее увидел Ратч, был, несомненно, 1846 год, когда новый виток польского мятежа должен был подать сигнал для зажжения Европы революционным пламенем, которое неминуемо должно было перекинуться и на Россию. Подробно освещая действия польской пропаганды, в те годы работавшей глухо, под землей, под прикрытием показной преданности России и личного служебного рвения, Ратч подчеркивал стремление польских эмиссаров вербовать в свои ряды прежде всего русских сторонников «великого будования»: «За русскою молодежью революционеры волочились за границею точно шулера на ярмарке за богатыми помещичьими или купеческими сынками»[24].

Тогда-то и обратил на себя внимание польской эмиграции появившийся за границей Герцен. «Бесконечно тщеславный, с фрондерствующим настроением, с большою самоуверенностью и полною неспособностью сознательно понимать Россию, с полным незнани-

ем быта страны, Герцен приобрел уже прежде известность, особенно между молодежью, как острый беллетрист. Поляки подкуривали ему фимиамы, приставили ему в менторы своего надежного человека Ворцеля, ввели его в среду европейских революционных знаменитостей, взяли его под непосредственную свою опеку, взяли его в свою науку, и Герцен, весьма довольный созданною ему ролью, вполне подчинился польским своим друзьям. Они обучили его своей истории, Польши и России, и объяснили ему, по-своему, назначение славянского мира. Герцен, как послушный и внимательный ученик, усвоил себе польские взгляды, польские понятия и со своими спутниками, Бакуниным и Огаревым, составил *русскую эмиграцию*. Герцен, Бакунин и Огарев стали *первыми,* с полным своим удовольствием, *самосознательными передовыми* в русском панурговом стаде. Поляки создали из Герцена знаменитость в революционном ареопаге, доставляли редакции "Колокола" выработанные на польский лад сведения исторические, этнографические, философские, политико-экономические и государственные. Редакция "Колокола" усвоила себе все софизмы, все бредни польской эмиграционной литературы, которые явились в русском переводе, на столбцах "Колокола", для мистификации русского люда. Польские эмигранты, в ожидании своей великой будущности, подзадоривали Герцена диктаторством в России, они доставляли ему и корреспондентов и сбыт его журнала. В тесном союзе, они передали ему, для общей работы, все *стратагемы* к производству мятежей, и названная поляками *наука заговора масс* явилась на страницах "Колокола"»[25].

4

Однако польский след, подмеченный в послужном списке Николая Всеволодовича, тянется от фигур Герцена и Бакунина (которого, как известно, Л.П. Гроссман считал возможным прототипом героя «Бесов») к более конкретным фактам, связанным с романной предысторией Ставрогина и содержащимся в книге В.П. Ратча.

«При деятельной работе к возбуждению общей европейской революции в сороковых годах, коноводы революционной партии пытались завести революционную контору и в Петербурге. В заговоре Петрашевского влияние поляков уже обнаруживается яснее. Патриотками, из семейства Цехановецких, известных своим польским патриотизмом, молодой Спешнев был увлечен и за границу и в польскую среду; он привез для общества революционные руковод-

ства польской деятельности»[26]. В другом месте автор подробнее разъяснял характер привезенных руководств: «Попытка завести революционную контору в Петербурге не удалась. Молодой Спешнев, путями сердечных струн, последовательно двумя польками увлеченный за границу и в польскую среду, был вполне приготовлен, посвящен в таинства и привез для общества Петрашевского все пригодные статуты и положения польской *централизации*. Общество было раскрыто, и в 1849 году соучастники были посланы в Сибирь»[27]. (Во французском переводе книги, появившемся в Париже в 1868 году, В.П. Ратч выразил мысль еще более точно: «В заговоре Петрашевского роль поляков представляется вполне ясной: женщины-патриотки из семьи Цехановецких вовлекли молодого Спешнева, когда он был за границей, чтоб сделать из него одного из своих доверенных лиц, агентов и сообщников. Именно он привез в Россию статуты (уставы) польской революционной организации. Но этот заговор, тщательно организованный и составленный небольшим кружком ослепленных молодых людей, был вскоре раскрыт».)

Польские связи Спешнева, обозначенные В.П. Ратчем, не были секретом для его современников. Еще в письме из Иркутска от 7 ноября 1860 года Бакунин сообщал своим друзьям, Герцену и Огареву, о сибирских впечатлениях, в ряду которых был и ярчайший портрет Спешнева: польские штрихи этого портрета говорили сами за себя. «История его молодости целый роман. Едва вышел он из лицея, как встретился с молодою, прекрасною полькою[28], которая оставила для него и мужа, и детей, увлекла его за собой за границу, — писал Бакунин со слов петрашевцев[29], хорошо знавших историю Спешнева, ибо от самого Николая Александровича узнать что-либо никак не мог. — Какие следы оставило это происшествие в его сердце, не знаю, он никогда не говорил со мною об этом. <...> В 1846 году он слыл львом иностранного, особливо же польско-русско-дрезденского общества. Я знаю все эти подробности от покойной приятельницы моей Елизаветы Петровны Языковой и от дочери ее: и матушка, и дочки, и все их приятельницы, даже одна 70-летняя польская графиня были в него влюблены. Другом, неразлучным его Сеидом, был блондин-шарлатан Едмонд Хоецкий. Но не одни дамы, молодые поляки, преимущественно аристократической партии Чарторыйского, были от него без ума»[30].

В письме Спешнева из его семейного архива содержится прямое подтверждение того обстоятельства, что, поселившись в Дрездене после смерти «прекрасной польки», в течение почти полутора лет

(декабрь 1844 — июль 1846) он действительно вращался в аристократическом кругу польской эмиграции. 2 мая / 20 апреля 1845 года Спешнев сообщал матери: «Я же провел эту зиму наилучшим образом. Иностранцев мне здесь было очень много — и особенно целый конгресс дворянства из наших западных губерний, начиная с Радзивиллов, Браницких, Потоцких и других. Семейств сорок оттуда»[31]. Именно там, в Дрездене, Спешнев, изучая историю первоначального христианства как древнейшего тайного общества, разрабатывал принципы организации тайных обществ применительно к современной ему России и подумывал об издании вольного заграничного журнала на русском языке. Оттуда он и вывез свои новые идеалы — атеизм, социализм, терроризм, — и проповедовал их, объявляя себя коммунистом.

Бакунин утверждал, что в Сибири Спешнев охладел к ссыльным полякам. «Весь этот кружок, <...> никак не исключая даже и Спешнева, терпеть не может поляков. Они все (то есть ссыльные петрашевцы. — *Л.С.*) отвечали холодностью на жаркий, братский, польский прием. Холодность эта еще более усилилась, когда начались разговоры; русские молодые люди с широким размахом русской, ничем не связанной мысли, явились атеистами, социалистами, гуманистами в фанатическую польскую среду»[32]. Сам Спешнев, если судить по его письму к матери из Сибири (Чита, 17 февраля 1857 года), испытывал скорее жалость и сочувствие к ним. «Мы теперь здесь все сосланные начинаем отсюда разлетаться. Начинается великое переселение народов. Наша пятерица открыла шествие: я переехал сюда, Момбелли отправился уже на Кавказ, сопровождая Григорьева до Нижнего Новгорода, Львов скоро отправится за ним же на Кавказ, Петрашевский уж в Иркутске, отыскивая себе какое-нибудь частное промышленное занятие. А за ними — как в древности евреи из Вавилона — подымаются на родину 130 или 135 поляков, передовые из них уже начинают проезжать. Есть между ними и старые и молодые, есть такие, которые обзавелись тут женами и семьей, и такие, к которым прежние невесты не так давно приехали из Польши сюда и здесь венчались. Многим и очень многим из них придется идти пешком, и все однако пойдут, и с какою радостью, так что мне жалко, что этой радости не увидит Император Александр в награду за его доброе дело. Много-таки выстрадали эти бедняки, особенно те из них, которые пришли лет 20 и 25 тому назад. Многие из них умерли тут — и всего их осталось человек 150 в одном Нерчинском краю. Щедро ими наделяли Сибирь»[33].

5

Вернемся, однако, к важному для нашей темы свидетельству В.П. Ратча о «молодом Спешневе», «путями сердечных струн» вовлеченном в польскую среду. Что стоит за утверждением историка, будто Спешнев *«был вполне приготовлен, посвящен в таинства и привез для общества Петрашевского все пригодные статуты и положения польской централизации»?* Конечно, в середине 1860-х обвинение в провозе через границу «статута централизации», то есть устава польской революционной организации, вряд ли могло повредить помилованному в числе других петрашевцев Спешневу, но оно проливало новый свет на политический процесс почти двадцатилетней давности.

Для самого Ратча содержание пресловутых таинств и статутов не составляло тайны. В составе «Сведений о польском мятеже» под рубрикой «Приложения» были опубликованы — впервые в русской печати — несколько весьма убедительных документов из обширного досье «польской крамолы», которые, как утверждал публикатор, «имели огромное влияние, как на предшествовавшие обстоятельства, так и на самый мятеж 1863 года; не ведая их, сколько русских людей действительно невольно могли попадать в *панургово стадо*»[34]. Первый из документов, называвшийся «Наставлением Князя Адама Чарторыйского к конспиративной деятельности туземцев» и являвшийся изложением речи (она была произнесена главой польской эмиграции в ноябре 1844 года, в годовщину восстания 1830 года, на заседании польского историко-литературного общества в Париже), в числе прочих «наставлений» содержал «наказ» руководителям будущих мятежей.

Не пройдет и двух лет, как в 1869 году в Женеве будет опубликован нечаевский манифест «Катехизис революционера» с его неподражаемыми императивами: «Революционер должен проникнуть всюду, во все низшие и средние сословия, в купеческую лавку, в церковь, в барский дом, в мир бюрократический, военный, в литературу, в III Отделение и даже в Зимний дворец»[35]. Однако в свете «наставлений» князя Чарторыйского бесподобные нечаевские интонации должны были восприниматься знатоками такой литературы уже как нечто знакомое; местами же «наказы» главного польского эмигранта вообще могли казаться едва ли не черновиком «Катехизиса», созданного усилиями центра эмиграции русской. «Руководители, — наставлял Чарторыйский, — должны проникать во все слои, во все сословия; между всеми личностями и нациями снискивать симпатии и, пресле-

дуя свою мысль, питать и оживлять их постоянными и повторяемыми сношениями. Евреи даже, которые враждебно и вероломно противодействовали полякам, перейдя на сторону, где сила и золото, и те начинают сознавать свое заблуждение и свою вину»[36].

«Революционер — человек обреченный, — утверждал русский "Катехизис". — У него нет ни своих интересов, ни дел, ни чувств, ни привязанностей, ни собственности, ни даже имени. Все в нем поглощено единым исключительным интересом, единою мыслью, единою страстью — революцией»[37]. Однако иезуитская маниакальность нечаевского «статута» восходила (во всяком случае, была им упреждена) к откровеннейшему польскому документу, гласившему: «Все руководители, <...> по всей стране, устремляются к одной цели, согласно признают одно и то же средство сообразнейшим, на нем основываются и повинуются *одной власти,* следуя одинаковому направлению; в этом случае одно стремление не перечит другому; одно пламя не препятствует соседнему; все в затаенных очагах направлены в одну сторону, чтобы произвести общий пожар и тем достигнуть несомненного успеха. <...> В один момент восстает вся Польша»[38].

Убедительность политических совпадений (по части стратегии, тактики и методов достижения цели) была тем сильнее, что второй из опубликованных В.П. Ратчем документов так и назывался: «Польский катехизис». Он вполне мог пролить свет на многие обстоятельства, смутившие в момент восстания 1863 года русское общество и вызвавшие поначалу его долгое и недоуменное молчание. «Открылись притязания поляков на Западный край, и эти притязания <...> показали невозможность какой бы то ни было полюбовной развязки дела»[39], — вспоминал Н.Н. Страхов. О притязаниях в «Польском катехизисе», созданном партией Чарторыйского, говорилось недвусмысленно: «У Англии колонии — все ее богатства, но они удалены; у Польши есть своя Индия: Украина и Литва, — колонии эти с Польшею составляют одно целое и, при уме и знании вести дело, никогда в материальном отношении не будут от нее отторгнуты»[40]. Собственно говоря, весь документ и являлся призывом к «братьям по крови и вере» принять советы для единообразного действования к достижению общей цели.

Становилась понятной и та резкость, с какой Достоевский писал Тургеневу о польской аристократически-иезуитской цивилизации, которая «носила и носит смерть в своем сердце», — документ прямо провозглашал именно иезуитский принцип борьбы с метрополией: *«Для достижения этой цели всякие средства дозволительны,* хотя

бы они казались для других низкими; помни, что ты все это делаешь для пользы своей ойчизны, а потому и унижение твое должно в глазах твоих соотчичей считаться великою жертвою, а что говорят тебе другие, — не соотчичи твои, на то не обращай внимания и делай свое дело»[41]. (В «Катехизисе революционера» соответствующий пункт будет как бы дооформлен: «Нравственно для него все, что способствует торжеству революции. Безнравственно и преступно все, что помешает ему»[42].)

Среди тринадцати «дозволительных средств» в «Польском катехизисе» числились и особо энергичные: «Если будем пользоваться тупоумием и неразвитостью тамошних *попов*, то, действуя на *корыстолюбие* их деньгами, можем усыпить и этих лютейших по своему изуверству наших врагов; усыпив же сих и действуя с хитростью и умом на народ, будем в состоянии если не отвратить его от своей схизматической веры, то поколебать доверие к своим попам <...>. *Помни, что Россия — первый твой враг, а православный есть еретик* (схизматик), и потому не совестись лицемерить и уверять, что они твои кровные братья, что ты против русских ничего не имеешь, а только против правительства, но тайно старайся мстить каждому русскому: он, по своей ненависти к римской церкви и к полякам, не будет никогда твоим другом и всегда поддержит в насилии против тебя свое правительство. <...> Если ты намерен вступить в русскую службу, то *служи только там, где можно рассчитывать на верный доход... Старайся всеми мерами,* где только откроется возможность, *нажиться за счет русской казны;* это не лихоимство и не порок, а добродетель; потому что, обирая русскую казну, ты чрез то самое обессиливаешь враждебное тебе государство и обогащаешь свою родину, а следовательно, делаешь добро своим собратиям и святая церковь простит тебе такое преступление»[43].

В уже упомянутом письме к Тургеневу от 17 июня 1863 года Достоевский, пересказывая содержание злосчастной статьи Страхова, выразил сомнение в возможности скорого и надежного мира с поляками из-за того, что они «презирают нас как варваров» (28, кн. 2: 34). В «Польском катехизисе», документе резко националистическом, подобное презрение содержалось в каждом параграфе — грубыми оскорблениями и поношением были пропитаны и его дух, и его буква (может быть, поэтому в ситуации 1863 года все русское общество, в том числе и поборники либеральных реформ, оказалось не на стороне восставших. Не только государственник Катков или почвенники Достоевский и Страхов находили «претензии поляков отвратительными»; подобно-

го мнения придерживались и славянофилы И.С. Аксаков, А.И. Кошелев, Ю.Ф. Самарин, и историки С.М. Соловьев и М.П. Погодин, и либерал К.Д. Кавелин, и поэты Тютчев и Фет, и даже крайний западник Тургенев, который в январе 1863 года писал П.В. Анненкову: «Нельзя не желать скорейшего подавления этого безумного восстания, столько же для России, столько для самой Польши»[44].

«Говоря с русскими, — советовал “Катехизис”, — *старайся выводить его из терпения:* по всей глупой и откровенной натуре, в спорах, русский выскажется, а это тебе только и нужно; зная цель врага, ты противопоставишь ему верное оружие. <...> Старайся подействовать на самолюбие русского, и тогда, к концу разговора, сделаешь из него преданного тебе слугу в твоих предприятиях. Русский при своей простодушной и грубой натуре весьма самолюбив, и название варвара его бесит; чтоб избавиться от этого ненавистного прозвища, он готов всадить нож в ребро своего собрата. *Затрогивай искусно самолюбие русского и пользуйся им*»[45]. По убеждению В.П. Ратча, вся программа «Польского катехизиса», внушавшая убеждение, что любое преступление относительно России при всей гнусности его есть дело нравственное, блестяще сработала на Герцене, которого поляки превратили в своего преданного слугу.

Бóльшая часть документов, всплывших в ходе восстания 1863 года и открывших тайные подробности организации шляхетского мира, касалась «статутов» длительного назначения и действия. То есть тех, что имели хождение не только в начале 1860-х, но и в 1845–1846 годах, времени, когда проживавший в Дрездене Спешнев «слыл львом» польско-русско-дрезденского общества, а «дамы, молодые поляки, преимущественно аристократической партии Чарторыйского, были от него без ума» и когда эта партия, войдя в сношение с европейскими революционерами, предназначила несколько польских областей для растопки общеевропейского пожара. «После совещаний со всеми европейскими революционерами взрыв мятежа был положен к началу 1846 года», — сообщал В.П. Ратч[46], весьма впечатляюще передав общую атмосферу накануне ожидаемых событий: на территорию Польши и западных губерний Российской империи эмигранты с фальшивыми паспортами ввозили «разные революционные катехизисы» тысячами экземпляров.

Спешнев, возвратившийся в Россию только летом 1846 года, через несколько месяцев после поражения восстания в Галиции, Познани и Кракове, то есть после восстания, так и не ставшего сигналом к революциям в Европе и России, был хорошо осведомлен

как в стратегических планах европейских заговорщиков, так и в подробностях только что прошедшего мятежа, сразу же названного в европейской печати «затеей польской эмиграции».

И если действительно он, как утверждал В.П. Ратч, *«был вполне приготовлен, посвящен в таинства и привез для общества Петрашевского все пригодные статуты и положения польской централизации»*, это значило, что, вольно или невольно став эмиссаром польской эмиграции, одним из добровольцев «панургова стада», он ознакомил в той или иной форме общество Петрашевского (или отдельных его членов) и с «таинствами», и со «статутами»; отсюда и весь заговор должен был иметь пусть и не слишком заметный, но все же распознаваемый «польский акцент».

Достоевский, по своей особой близости к Спешневу, именно из его рук мог получить те фактические сведения о «польской хваленой цивилизации», которые позволили писателю спустя много лет сказать о ней как о смертельно больной, а также понять, каким образом пропаганда национально-освободительного движения маскировала территориальные притязания и почему революционная партия так яростно стремилась дискредитировать реформаторские начинания Александра II.

Символично, что именно в связи с польскими событиями 1863 года и по свежим следам этих событий Достоевский записал мысль, которая станет одной из центральных в «Бесах»: «Революционная партия тем дурна, что нагремит больше, чем результат стоит, нальет крови больше, чем стоит вся полученная выгода. (Впрочем, кровь у них дешева.) <...> Вся эта кровь, которою бредят революционеры, весь этот гвалт и вся эта подземная работа ни к чему не приведут и на их же головы обрушатся» (20: 175).

Н.О. Лосский, считая, что в 1863 году Достоевский пережил религиозный кризис, писал: «Польское восстание, начавшееся в январе 1863 г., еще более оттолкнуло Достоевского от западной цивилизации и привлекло его внимание к роли католицизма в развитии ее. Как это, к сожалению, обыкновенно происходит в человеческой душе в подобных случаях, поворот к православию начался у Достоевского не с усмотрения положительной ценности своей Церкви, а с отталкивания от чужого вероисповедания, именно от католицизма»[47].

Вполне возможно, что, подводя в романе о нигилистах-бесах итог своей революционной молодости, писатель парадоксальным образом свел счеты и со своей, пусть косвенной, причастностью к «панургову стаду»: Николай Спешнев, увлеченный в польскую среду «сердеч-

ными струнами», явился любимцем и доверенным лицом аристократического крыла патриотической польской эмиграции, производя, храня и распространяя крамолу, а ориентированный на него художественный персонаж Николай Ставрогин в статусе простого солдата-пехотинца зарабатывает офицерский чин, усердствуя и отличаясь в военных действиях по ее окончательному искоренению.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См. письмо Ф.М. Достоевского к И.С. Тургеневу от 17 июня 1863 года (28, кн. 2: 34).

[2] *А.С. Долинин.* К цензурной истории первых двух журналов Достоевского // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Сб. 2. Л.: Мысль, 1924. С. 566–567.

[3] *А.В. Никитенко.* Дневник: В 3 т. М.: Гослитиздат, 1955–1956. Т. 2. С. 335.

[4] *Е.А. Штакеншнейдер.* Дневник и записки (1854–1886). М.; Л.: Academia, 1934. С. 331–332.

[5] *А.Г. Достоевская.* Воспоминания. М.: Правда, 1987. С. 421.

[6] См.: Литературное наследство. М.: Наука, 1973. Т. 86. С. 396–397.

[7] См.: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М. Достоевского. СПб., 1883. С. 258.

[8] Там же. С. 246.

[9] Там же.

[10] Там же. С. 247.

[11] Там же.

[12] Колокол. 1863. 1 апреля.

[13] Московские ведомости. 1863. 9 марта. № 53.

[14] Там же. 1863. 13 мая. № 103.

[15] Письмо М.Н. Каткова к П.А. Валуеву от 12 мая 1863 г. // Русская старина. 1915. № 8. С. 297.

[16] Московские ведомости. 1863. 12 июня. № 128.

[17] *В.А. Твардовская.* Идеология пореформенного самодержавия (М.Н. Катков и его издания). М.: Наука, 1978. С. 73.

[18] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже 1863 г. в Северо-Западной России. Вильно, 1867. С. I.

[19] Там же. С. II.

[20] Там же. С. 109.

[21] Там же. С. 111.

[22] *В.П. Ратч.* Польская эмиграция до и во время последнего мятежа 1831–1863 г. Вильно, 1865. С. 193.

[23] То есть отец, Степан Трофимович Верховенский, подозревавший, что его первая жена, мать Петруши, изменила ему в Берлине с неким поляком,

и хранивший в своем чемодане разоблачительный документ — ее записку к любовнику, от которого у нее якобы и родился сын.

[24] *В.П. Ратч.* Польская эмиграция до и во время... С. 183.

[25] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже... С. 82–83.

[26] Там же. С. 82.

[27] *Он же.* Польская эмиграция до и во время... С. 183.

[28] Подробнее о романтической истории, связавшей Н.А. Спешнева с Анной Феликсовной Савельевой, урожденной Цехановецкой, см.: *Л. Сараскина.* Федор Достоевский. Одоление демонов. М.: Согласие. 1996 (Ч. 2. Гл. 3: Преображение прототипа).

[29] «Я старался собрать о нем всевозможные сведения. Встретился же я с ним лично в Иркутске в 1859 году, — писал в этом же письме Бакунин. — Он жил тогда со Львовым и Петрашевским. Еще прежде слышал я о нем в Сибири, во-первых, от Толля, еще же более от поляков, возвращающихся из нерчинских рудников на родину. Все отзывались о нем с большим уважением, хоть и без всякой симпатии» (Письма М.А. Бакунина к А.И. Герцену и Н.П. Огареву. СПб.: Изд. В. Врублевского, 1906. С. 159).

[30] Там же. С. 158–159.

[31] Государственный архив Иркутской области. Ф. 777. Оп. 1. Ед. хр. 5. См. также: *Л. Сараскина.* Николай Спешнев. Несбывшаяся судьба. М.: Наш дом — L'Age d'Homme, 2000. С. 399.

[32] Письма М.А. Бакунина к А.И. Герцену и Н.П. Огареву. С. 159–160.

[33] Государственный архив Иркутской области. Ф. 777. Оп. 1. Ед. хр. 6. См. также: *Л. Сараскина.* Николай Спешнев... С. 498.

[34] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже... С. 395 (здесь и далее (С. 396–412) курсив В.П. Ратча).

[35] Цит. по: Государственные преступления в России в XIX в. Т. 1: 1825–1876. СПб., 1906. С. 184.

[36] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже... С. 397.

[37] Цит. по: Государственные преступления... С. 182.

[38] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже... С. 397–398.

[39] Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М. Достоевского. С. 246.

[40] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже... С. 399.

[41] Там же. С. 401.

[42] Государственные преступления... С. 183.

[43] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже... С. 400–401, 403.

[44] *И.С. Тургенев.* Полн. собр. соч.: В 28 т. Т. 5: Письма. М.; Л.: Наука, 1963. С. 90.

[45] *В.П. Ратч.* Сведения о польском мятеже... С. 403–404.

[46] *Он же.* Польская эмиграция до и во время... С. 119.

[47] *Н.О. Лосский.* Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1953. С. 81.

ИДЕЙНЫЙ ПАРАДОКС О СЛАВЯНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ И КОНСТАНТИНОПОЛЕ

Версии Достоевского и Данилевского

Идея о Константинополе... есть... *древняя* русская историческая идея... и началась она с Ивана III-го.

Ф.М. Достоевский. Дневник писателя[1]

Рано или поздно, хотим ли или не хотим, но борьба с Европою... неизбежна из-за Восточного вопроса.

Н.Я. Данилевский. Россия и Европа[2]

Комплекс идей, обозначенных как Восточный вопрос, по давней традиции считается самым уязвимым местом в художественно-публицистическом наследии Достоевского. Многие декларации на эту тему в «Дневнике писателя» всегда воспринимались с большим напряжением и скепсисом, а ныне и вовсе квалифицируются как безусловно одиозные. Даже А.И. Солженицын, во многом совпадающий с Достоевским в оценках русской истории[3]*, высказался о «всеславянских» мечтах Достоевского (а также об идеях Н.Я. Данилевского) весьма нелицеприятно*[4]*.*

Впрочем, уже современники Достоевского-публициста, первые читатели и критики «Дневника», выражали сожаление в связи с тем, что писатель обращается к чуждой ему сфере политики. Достоевского — в связи с его патриотическими выступлениями на темы русско-турецкой войны — язвительно и глумливо называли «турецким публицистом», пытались изобразить чудаком, едва ли не политическим шутом. В критике отмечались крайние странности писателя: мыслит-де он не реально, а «Бог знает как» — «хоть святых выноси», к тому же «фантаст и мистик». Так, газета «Биржевые ведомости» писала в 1876 году: «Г-н Достоевский — отвлеченный мечтатель, крайне плохой, наивный политик, который чем более старается ободрить и утешить, тем более зловещею ирониею звучат его слова в применении к реальным данным»[5]*.*

Либеральные газеты не могли говорить сколько-нибудь серьезно о «прорицаниях и откровениях» Достоевского по Восточному во-

просу. Русские западники крайне болезненно воспринимали пафос публицистики Достоевского и называли его «славянофильским кликушеством». Современная Достоевскому общественная мысль называла его «дилетантом славянобесия», а его суждения — «трескучими фразами» и «исступленными завываниями».

Между тем основной корпус идей, связанных с Восточным вопросом, обдумывался и писался Достоевским в определенной политической ситуации — в период русско-турецкой войны 1876–1877 годов, когда особенно остро выявились главные тенденции и главные подводные течения европейской политики. Эти тенденции, воспринятые писателем с чувством негодования и гнева, самым серьезным образом повлияли на его геополитические представления.

В наше время в очередной раз происходит социальное, национальное, политическое переустройство России и Европы. Новая фаза Восточного вопроса не так давно на глазах всего мира решалась с помощью коврового бомбометания. Карта европейского континента перекраивается, рушатся империи, «братские» страны ускоренными темпами ищут себе новых братьев, территориальные претензии одних стран к другим имеют сильный привкус реванша. В контексте современной политики идеи Достоевского, а также причины, их породившие, и вся история Восточного вопроса, как ее видел Достоевский, приобретают иной, чем прежде, интерес.

1

Здесь уместен небольшой исторический экскурс. Восточный вопрос, при всем многообразии определений, первоначально был сформулирован как вопрос о положении Турции в Европе и ее отношении к европейским странам.

Вопрос о Константинополе впервые был поставлен, как известно, не Достоевским. Вспомним время правления Екатерины Великой, турецкой войны и первого раздела Польши. Вспомним также об одном устойчивом факторе в Восточном вопросе: Франция систематически находится на стороне турок, а самым эффективным защитником турецких интересов всегда бывает французский посланник в Константинополе. Россия испытывает большие дипломатические сложности даже в период своих наибольших побед, каковой стала победа Екатерины II в первой турецкой войне, когда в результате Кючук-Кайнарджийского мира 1774 года Россия получила право свободного плавания по Черному морю и через проливы Босфор и Дарданеллы.

Процитирую письмо Вольтера Екатерине II от 13 июля 1770 года, в разгар турецкой войны. «Наши мелкие германские войны — детские игры в сравнении с величественным зрелищем, даваемым Вами всему миру. Вы одновременно занимаете внимание Рима и Пекина. Прежде и не знавали, есть ли вообще на свете Браилов. Так соблаговолите же, государыня, завладеть сим Браиловым, заклинаю Вас, и перейдите за Дунай, текущий по землям папистов, протестантов и обрезанцев. Верните бедным грекам их Юпитера, Марса и Венеру; они пользовались доброй славой лишь при этих богах. Не знаю, вследствие какой причины они фатально оскотинились, как только стали христианами. Надеюсь, что хоть они и христиане, но они вновь обретут свою храбрость под вашими знаменами. Если Ваше Величество не может взять Константинополя в нынешнем году, что́ мне весьма досадно, то заберите хотя бы всю Грецию, и пусть у Вас окажется прямое сообщение от Коринфа до Москвы. Это будет весьма красиво выглядеть на географических картах и немного утешит меня в том, что я не могу припасть к Вашим стопам на черноморском канале»[6].

«Эти подлые турки, которые доставляют столько дрязг Вашим судам на Черном море и убивают молдавских господарей, весьма нуждаются в том, чтобы оказаться под властью Ваших законов и изучать Ваше Уложение», — писал Вольтер и девять лет спустя, в январе 1778 года[7]. Именно в это время созревает первый проект раздела Турции. План создания греческой империи с центром в Константинополе, императором которой должен был стать второй внук Екатерины II, которому заранее дали греческое имя Константин, до сих пор не встречавшееся в романовских святцах, однако, не осуществился в ходе второй турецкой кампании (1792).

Восточный вопрос получил статус *отложенного* вопроса; к тому же на его решение имела огромное влияние Французская революция. Начало XIX века, отмеченное наполеоновскими завоеваниями, выводит Восточный вопрос на новый уровень: для Наполеона Восток становится важнейшей фигурой в его политической игре. Присоединение России к антинаполеоновской оппозиции в 1805–1807 годах вызывает новую турецкую войну, а Тильзитский мир (1807) уже у Александра I рождает мечты о греческой империи на месте турецкой; и тут уже прусский министр Гарденберг, спасая свою разгромленную французами родину, выступает с проектом раздела Турции, не менее грандиозным, чем екатерининский. Балканский полуостров делился бы на три зоны: западная отходила бы к Фран-

ции, центральная — к Австрии и восточная, с Константинополем, — к России; за это Россия отказывается от Польши и Литвы, куда садится саксонский король, Саксония же становится возмещением Пруссии за ее потери на Рейне и Висле.

Наполеон отнесся к этим планам более чем холодно, хотя охотно вел с Александром разговоры о судьбах Востока. Для России результаты этих разговоров были ничтожны, а Александр I умер во время подготовки к новой войне с Турцией. Его преемник Николай I сумел в первые годы царствования дойти до Адрианополя. Переход двадцатитысячной русской армии через Балканы (1829) впервые ввел в область реального то, что было мечтой Екатерины II и Александра I.

Теперь вступление русских войск в Константинополь было в полной мере в пределах военно-географической возможности — никаких преград между армией генерала И.И. Дибича (который получил за эту кампанию титул Забалканского и чин генерал-фельдмаршала) и столицей турецкого султана более не было. И Николай Павлович действительно готовил захват Дарданелл. В предвидении этой возможности английская и французская дипломатии посоветовали султану скорее сдаться.

Уместно процитировать в этой связи ответ русского посла во Франции К.А. Поццо ди Борго на запрос Николая I, звучавший вполне лояльно к европейским интересам: «Что делать, если упорство султана заставит овладеть Константинополем?» Посол отвечал, что все зависит от обстоятельств взятия этого города; в случае если султан погибнет и турецкая империя распадется, русский царь будет действовать как победитель с позиции силы и сможет пригласить главные государства Европы, чтобы под своим председательством распорядиться судьбой страны, которую освободил своим оружием и которую желает возвратить цивилизации; при этом Россия должна получить Константинополь, оба берега Босфора, Дарданеллы; Константинополь можно сделать вольной гаванью, город получит самоуправление, но в нем будет находиться русский гарнизон. Главный вывод Поццо ди Борго заставлял как следует призадуматься всех претендентов на турецкий пирог: «слабому государю отдать Константинополь нельзя, потому что тут будет постоянно борьба между русским и английским влиянием»[8].

Николай I не получил предлога для немедленного захвата проливов, но проекты 1829 года дали руководящую линию всей восточной политике его царствования: *что отложено, то не потеряно.*

В 1833 году, когда египетские армии вторглись в Малую Азию, русский Черноморский флот явился защищать Константинополь, к великому ужасу турецкого правительства; и черноморцы не ушли прежде, чем вынудили султана подписать конвенцию, превращавшую его в «сторожа при проливах» на службе России.

Россия получала колоссальный перевес, и стерпеть этого европейские державы не могли. Конвенция то и дело нарушалась; благоприятный для России момент настал, казалось, после революции 1848 года. Николай I решил, что наступил момент реализации его великого плана, и посвятил в эти планы — через английского посла в Петербурге — лондонский кабинет: за уступку русским Константинополя и проливов Англия должна была получить остров Крит и Египет.

В ответ на это Англия объявила, что противится такому предприятию всеми силами, а французский император даже прежде англичан двинул свой флот в турецкие воды, явившись защищать Константинополь. Цель англо-французской коалиции была обезоружить Россию на Черном море и уничтожить Черноморский флот. Так началась Крымская война, где Россия, как настойчиво твердила европейская и русская либеральная историография, потерпела сокрушительное военное поражение: по Парижскому миру (1856) Россия оказалась отброшена на исходные перед Кючук-Кайнарджийским миром позиции, и это был тяжелейший удар со времен поражения Петра Великого на берегах Прута, когда был потерян Азов.

Известные слова В.И. Ленина о «гнилости и бессилии» крепостной России в этой войне, резкая неприязнь К. Маркса и Ф. Энгельса к военной политике Николая I на целое столетие предопределили оценки официальной советской историографии, согласно которым Россия *просто обязана была проиграть* Крымскую войну западной коалиции. Пораженческая точка зрения на исход Крымской войны имела абсолютное господство и у современников, и в исторической литературе. «Поражение царизма в Крымской войне было историческим рубежом в истории царизма: после этой войны царизм лишился своей прежней самостоятельной роли в международной политике и превратился постепенно в резерв западно-европейского империализма», — писала, например, Большая Советская Энциклопедия в 1937 году[9]. «Основоположники марксизма, — говорит в этой связи современный историк, — в полном согласии с новоявленными европейскими крестоносцами и либеральными демократами, были сторонниками полного поражения царизма как "глав-

ной силы реакции”. Они видели в этом путь для свободного развития революционного движения в Европе. Оценивая европейскую буржуазию как “реакционную”, Маркс и Энгельс соглашались тем не менее принести Россию ей в жертву только на том основании, что Англия и Франция переживали более высокую степень экономического развития, имели сформированный рабочий класс, передовые политические учреждения, а значит, возглавляли общественный прогресс»[10].

Как показывают современные исторические разыскания, Крымская война, в которой против России объединенным фронтом выступили едва ли не все европейские государства, была попыткой насильственного расчленения России, задуманного и спланированного в Европе. И каждая из европейских стран, участвовавшая в коалиции, так или иначе совершила грех предательства по отношению к России. Не выпускать Россию из войны, расширять ее географический театр, вовлекать ее в опасное предприятие как можно дольше и как можно глубже — стало лозунгом западной коалиции. Вопрос о смысле случившегося со страной, статус особого «поражения» России стал предметом мучительных размышлений самых прозорливых и чутких современников Крымской кампании.

2

В известном смысле Ф.М. Достоевский — дитя Крымской войны, поражением России в ней он был уязвлен и ушиблен, как и Н.Я. Данилевский, товарищ его молодости, как Л.Н. Толстой и К.Н. Леонтьев. Позже (октябрь 1870) Достоевский напишет А.Н. Майкову: «Я вон как-то зимою прочел в “Голосе” серьезное признание в передовой статье, что “мы, дескать, радовались в Крымскую кампанию успехам оружия союзников и поражению наших”. Нет, мой либерализм не доходил до этого; я был тогда еще в каторге[11] и *не* радовался успеху союзников, а вместе с прочими товарищами моими, несчастненькими и солдатиками, ощутил себя русским, желал успеха оружию русскому и — хоть и оставался еще тогда всё еще с сильной закваской шелудивого русского либерализма, проповедованного г<---->ками вроде букашки навозной Белинского и проч., — но не считал себя нелогичным, ощущая себя русским» (29, кн. 1: 145).

Именно Крымская война, где Россия вновь, в который уже раз, пыталась решить Восточный вопрос с точки зрения своих военно-политических интересов, дала толчок тому пониманию проблемы,

которое созрело у Достоевского в 1860-е и 1870-е до цельного мировоззрения. Краеугольный камень этого мировоззрения (в противовес либеральному пониманию проблемы[12]) — всегда желать успеха русскому оружию и никогда не желать поражения своему правительству. А главное: размышления о геополитическом положении России в мире — тема не двух выпусков «Дневника писателя» (1876 и 1877 годов), а центральный вопрос, о котором думал Достоевский четверть века начиная с 1854 года.

Уже при начале Крымской кампании Достоевский попытался художественно выразить свое кредо по Восточному вопросу. В апреле 1854 года, через два с лишним месяца после выхода из омского острога и фактически сразу по прибытии в Семипалатинск, Достоевский пишет стихотворение «На европейские события в 1854 году». Оно было предназначено автором для публикации в «С.-Петербургских ведомостях», о чем через военные инстанции было доложено в III Отделение Собственной Его Величества канцелярии Л.В. Дубельту. Генерал Дубельт, однако, не дал своего согласия на публикацию стихотворения.

Современные интерпретаторы объясняют факт написания стихотворения, как правило, только лишь тяжелой обстановкой семипалатинской казармы, где оно создавалось, бедственным положением политического ссыльного, который отчаянно стремился во что бы то ни стало вернуться в литературу. Стихотворение якобы и понадобилось автору как публичное заявление о своей политической благонадежности, как выражение верноподданнических чувств. Он якобы *вынужден* был придерживаться сугубо официальных формул и клише русской периодической печати военного времени, выражавшей правительственные взгляды. Идя вслед за официозом, писатель якобы всего лишь переносил в свои стихи темы и образы, общие для патриотической поэзии начала Крымской войны, отвечавшей правительственным представлениям о событиях[13].

Думается, что подобные интерпретации не совсем справедливы. В русской общественной жизни в 1854 году были и другие животрепещущие вопросы, в связи с которыми политическому ссыльному можно было выразить свою лояльность к властям и обнаружить верноподданнические настроения. Достоевский, как это видно из его приватных писем, не предназначавшихся, разумеется, для печати, и в самом деле был захвачен общим патриотическим воодушевлением, которое переживали многие его современники, не нуждавшиеся в специальных заявлениях о своей благонадежности.

1 Фантастическая страница 23 июня / 70

(для 2-й и 3-й части)

— Князь ищет подвига, дела действительного, [illegible] силы и особо миру. Идея его Православие настоящее, [illegible] (обо этом [illegible]). Нравственная сила прежде экономической — (М. не верит в Бога и [illegible] подвиги [illegible]). [illegible] сколь может быть самых родных [illegible]

— С другой стороны Нечаев во всем [illegible] Варвар. только бы дело.

Вс Июня — без [illegible] сапоги.

— [illegible] Отношения господам недоразумения Шатов, благодушный Кирилов, Степан Трофимович, не понимающий что во всех [illegible] в [illegible].

Лиза [illegible] — В. [illegible], Кар. [illegible].

Две Эмиграции — воспитанница и Красавица.

Князь [illegible] Швейцарии воспитанница [illegible] ее [illegible] к ней [illegible] —

— Красавица [illegible] его [illegible], а вдруг [illegible] ему (не будет [illegible]) после бросить к [illegible]

??? Степан Трофимович, [illegible], [illegible] воспитанницу к себе.

Вопрос: Обдумать отношение Князя к Эмиграции и примирение с Шатовым —

? Князь воспитаннице: Я приехал, чтоб остановить. Я не хотел, чтоб ты выходила за него (Ст. Тр-а) [illegible]. [illegible] скажу после. И она [illegible]

За Гр-го она выходила [illegible] [illegible] сама [illegible] [illegible]

Воспитаннице [illegible]: Князь [illegible] (и [illegible]) [illegible], когда [illegible], а [illegible] быть [illegible] подвига)

М) Он должен быть обольстителем —

(? Отдается и Красавица раз. а потом бросает [illegible] [illegible], ибо видит, что он не любит ее и что она-же [illegible] была его соблазнить. Затем [illegible] и переходит к Нечаеву к [illegible] историю, [illegible]. На [illegible] он [illegible]. Убийство Ш [illegible] и [illegible]. [illegible], [illegible] она [illegible] свою [illegible]

Это только лучше [illegible]

Он насилует Красавицу [illegible] воспитанницу. [illegible]

Автограф Ф.М. Достоевского

«Зная меня очень хорошо, Вы, верно, отдадите мне справедливость, что я всегда следовал тому, что мне казалось лучше и прямее, и не кривил сердцем, и то, чему я предавался, предавался горячо. <...> Идеи меняются, сердце остается одно, — признавался Достоевский Майкову в январе 1856 года. Это признание имело прямое отношение к тем чувствам, которые испытал политический ссыльный Достоевский в момент Крымской кампании. — Я говорю о патриотизме, об русской идее, об чувстве долга, чести национальной, обо всем, о чем Вы с таким восторгом говорите, — продолжал Достоевский. — Но, друг мой! Неужели Вы были когда-нибудь иначе? Я всегда разделял именно эти же самые чувства и убеждения. Россия, долг, честь? — да! я всегда был истинно русский, говорю Вам откровенно. Я <...> вполне разделяю с Вами[14] патриотическое чувство *нравственного* освобождения славян. Это роль России, благородной, великой России, святой нашей матери» (28, кн. 1: 208).

В этом же письме Достоевский впервые обозначает свой новый взгляд на русский народ. «Уверяю Вас, что я, например, до такой степени родня всему русскому, что даже каторжные не испугали меня, — это был русский народ, мои братья по несчастью, и я имел счастье отыскать не раз даже в душе разбойника великодушие, потому собственно, что мог понять его; ибо был сам русский. Несчастие мое дало мне многое узнать практически, может быть, много влияния имела на меня эта практика, но я узнал практически и то, что я всегда был русским по сердцу. Можно ошибиться в идее, но нельзя ошибиться сердцем и ошибкой стать бессовестным, то есть действовать против своего убеждения» (28, кн. 1: 208–209).

Трудно усомниться в искренности чувства Достоевского, написавшего стихи о «Восточной войне», пусть даже они и предполагали возможность монаршей милости. К. Мочульский напишет, что новое мировоззрение, которому Достоевский останется верен на всю жизнь, сложилось уже в 1854 году, и назовет это мировоззрение «церковно-монархическим империализмом»[15].

Достоевский, правда, определял испытанные им чувства иначе — как трезвое осознание себя подданным великой империи, ее патриотом и доброхотом. Очевидно одно: именно в период Крымской войны сложились его убеждения об особой роли России в деле освобождения славян от турецкого владычества. Очевидно также и другое: эти убеждения будут вдохновлять автора «Дневника писателя» и двадцать лет спустя после Крымской кампании, во времена русско-турецкой войны 1876–1877 годов.

Свои чувства и убеждения, которые Достоевский, в противовес собратьям по перу из «передовых кругов», не прятал, несомненно, во многом восходили к пушкинскому миропониманию. Стихотворение «На европейские события в 1854 году», написанное в связи с острым конфликтом между Россией, с одной стороны, и Англией и Францией, с другой стороны[16], было сознательно ориентировано на знаменитые пушкинские стихи «Клеветникам России» и содержало прямые параллели с ним[17].

По примеру Пушкина («О чем шумите вы, народные витии? / Зачем анафемой грозите вы России?») Достоевский обращался к западным дипломатам и журналистам и отвечал на обвинения, вызванные восточной политикой России. «С чего взялась всесветная беда? / Кто виноват, кто первый начинает?» (2: 403) — на этот свой риторический вопрос Достоевский отвечал риторическим же пассажем в пушкинском духе: тот самый русский богатырь, которого Пушкин увидел с оружием в руках («Иль старый богатырь, покойный на постеле, / Не в силах завинтить свой измаильский штык? / Иль русского царя уже бессильно слово? / Иль нам с Европой спорить ново?»), согласно Достоевскому, по-прежнему столь же силен и отважен. «Смешно французом русского пугать!»; «Не вам судьбы России разбирать!»; «Попробуйте на нас теперь взглянуть, / Коль не боитесь голову свихнуть!» — эти строки призваны были выразить и личное патриотическое чувство, и гражданскую позицию в войне за православные святыни, и возмущение верующего христианина вопиющей ситуацией: «Христианин за турка на Христа! / Христианин — защитник Магомета! / Позор на вас, отступники креста, / Гасители Божественного света!» (2: 405). Достоевский надеялся, что таких, как он, миллионы: все они ждут царева слова и того часа, когда двуглавый орел двинется на Царьград.

Среди миллионов патриотов было тогда немало достойнейших русских. Одновременно с Достоевским писал о своем сыновнем чувстве к России, разбуженном Крымской войной, один из защитников Севастополя, Лев Толстой, автор «Севастопольских рассказов». Разумеется, всякая война и тогда, и всегда после казалась Толстому сумасшествием, а воюющие люди — неразумными созданиями, но честный взгляд активного участника боевой жизни в одном из самых опасных мест Севастопольской обороны вызвал у него не только антивоенные, пацифистские чувства. «Главное, отрадное убеждение, которое вы вынесли, — это убеждение в невозможности взять Севастополь, и не только взять Севастополь, но поколебать

где бы то ни было силу русского народа, — и эту невозможность видели вы <...> в том, что называют духом защитников Севастополя. <...> Из-за креста, из-за названия, из угрозы не могут принять люди эти ужасные условия: должна быть другая, высокая побудительная причина. И это причина есть чувство, редко проявляющееся, стыдливое в русском, но лежащее в глубине души каждого, — любовь к родине. <...> Надолго оставит в России великие следы эта эпопея Севастополя, которой героем был народ русский...»[18]

3

Мировоззрение, сложившееся под влиянием Крымской войны, горечь обидного военного поражения, сознание национального унижения, ощущение глубокого разочарования европейской политикой, которая всегда следует только своим собственным выгодам и лишена каких бы то ни было иных сантиментов вроде дружбы и справедливости, с годами у Достоевского только крепло. В материалах к «Дневнику писателя» на 1876 год он запишет: «Россия в Крымскую войну не бессилье свое доказала, *а силу*. Тогда можно было так говорить *для реформ* будущих, но теперь дело *иное*, и надо сказать правду. Несмотря на *гнилое* состояние вещей, вся Европа не могла нам ничего сделать, несмотря на затраты и долги ее в тысячи миллионов» (24: 272).

Хотя большинству современников не был ясен истинный масштаб Крымской войны, самые проницательные из них подозревали об особом характере поражения России. Немногие тогда понимали, что Севастополь пал с такой славой, что русские должны гордиться падением, которое стоит многих блестящих побед. Ведь Севастопольская оборона продолжалась почти год — а враг, представленный всеми европейскими (и не только европейскими) нациями, рассчитывал на скорую и легкую победу. «Новой Троей» будет назван Севастополь теми русскими, для которых немыслимой казалась никакая оккупация — ни военная, ни экономическая, ни идеологическая.

В Крымской войне Европа объединилась против России, и самой жизнью был поставлен вопрос: Европа ли Россия? Дать ответ на этот вопрос было трудно еще и потому, что видимые события имели невидимую и неназываемую подоплеку. Идеолог Восточной войны кардинал Сибур, архиепископ Парижский, интерпретируя факт возвращения католикам некоторых привилегий в Палестине, отнятых турками у православных («ключ от Гроба Господня»), утвер-

ждал: «Война, в которую вступила Франция с Россией, не есть война политическая, но война священная. Это не война государства с государством, народа с народом, но единственно война религиозная. Все другие основания, выставляемые кабинетами, в сущности, не более как предлоги, а истинная причина, угодная Богу, есть необходимость отогнать ересь... укротить, сокрушить ее. Такова признанная цель этого нового крестового похода, и такова же была скрытая цель и всех прежних крестовых походов, хотя участвовавшие в них и не признавались в этом»[19].

В течение последовавших за Крымской кампанией десяти-пятнадцати лет Достоевский пытался найти ответ на вопрос «Европа ли Россия?». Если для русских европейцев Европа — вторая родина, страна святых чудес, кладбище с дорогими могилами и священными камнями, то чтó же тогда представляет собой Россия для Европы? Годами Достоевский ищет сочувствующих и единомышленников, способных проникнуться важностью этой проблемы.

В феврале 1868 года А.Н. Майков, один из немногих посвященных собеседников Достоевского, пишет ему о своем новом знакомце. «Встретился я с Данилевским Николаем Яковлевичем, естествоиспытателем, он недавно приехал сюда, и... с четырех коротких фраз мы поняли друг друга... Этот Данилевский — Вы его знаете — бесподобная голова. Он написал книгу листов в 25 под заглавием “Россия и Европа”: тут и история, начиная с арийцев, и этнография, и политика, и Восточный вопрос. Представьте себе: методы естественных наук, приложенные к истории, — прелесть что такое! Это будет капитальное явление... Будет печататься по частям в ж<урнале> М<инистерства> Нар<одного> Просв<ещения>. Светлая голова, развившаяся в странствиях по России и окрепшая в науке. Крепкая мысль»[20].

Достоевский без промедления отвечал (письмо из Женевы от 2/14 марта 1868 года): «Ведь это тот Данилевский, бывший фурьерист, по нашему делу? Да, это сильная голова. Но в журнале Министерств! Мало они расходятся, мало читаются. Нельзя ли оттиснуть хоть потом особо. О, как бы я желал прочесть?» (28, кн. 2: 273). В ноябре того же года Н.Н. Страхов сообщал Достоевскому об организации журнала «Заря» и своих редакционных планах. «Самое капитальное произведение, намеченное для журнала, — это ряд статей Ник<олая> Яковл<евича> Данилевского, которое Вы, вероятно, помните по истории 47–48 годов и по ссылке в Вятку. Он теперь действительный статский советник и в первый раз выступает на попри-

ще литературы с рядом статей “Россия и Европа”. Это — целое учение, славянофильство в более определенных и ясных чертах»[21].

Достоевский комментировал сообщение Страхова в письме к А.Н. Майкову (11/23 декабря 1868 года): «Порадовало меня, между прочим, известие о статье Данилевского, “Европа и Россия”, о которой Николай Николаевич пишет как о капитальной статье. Признаюсь Вам, что о Данилевском я с самого 49-го года ничего не слыхал, но иногда думал о нем. Я припоминал, какой это был отчаянный фурьерист. И вот из фурьериста обратиться к России, стать опять русским и возлюбить свою почву и сущность! Вот по чему узнается широкий человек! Тургенев сделался немцем из русского писателя, — вот по чему познается дрянной человек» (28, кн. 2: 328).

На следующий день то же самое было написано и Н.Н. Страхову. «То, что Вы мне пишете про Данилевского, меня очень интересует. Ведь он непременно должен быть тот отчаянный фурьерист (и натуралист) кажется Данилевский, которого я тогда знал. Исполать ему — коли в силах был из фурьериста стать русским, да еще передовым, как Вы рекомендуете. Жду его статьи как голодный хлеба» (28, кн. 2: 335).

То же самое вскоре было написано и племяннице, С.А. Ивановой. «Данилевского статья “Европа и Россия” будет огромная статья, во многих номерах. Это редкая вещь. Этот Данилевский был прежде социалист и фурьерист, замечательнейший человек и тогда еще, когда попался, двадцать лет тому назад, по нашему делу; был удален и вот теперь воротился вполне русским и национальным человеком. До сих пор ничего не писал. (Его статью я Вам особенно рекомендую.)» (29, кн. 1: 25).

Наконец первые части работы Данилевского, опубликованные в «Заре», были прочитаны. В марте 1869 года из Флоренции Достоевский писал редактору журнала Н.Н. Страхову: «Статья Данилевского, в моих глазах, становится все более и более важною и капитальною. Да ведь это — будущая настольная книга всех русских надолго; и как много способствует тому язык и ясность его, популярность его, несмотря на строго научный прием. Как хотелось бы мне поговорить об этой статье с Вами, Николай Николаевич; но слишком много надо говорить. Она до того совпала с моими собственными выводами и убеждениями, что я даже изумляюсь, на иных страницах, сходству выводов; многие из моих мыслей я давно-давно, уже два года, записываю, именно готовя тоже статью, и чуть не под тем же самым заглавием, с точно такою мыслию и

выводами» (29, кн. 1: 30)[22]. Нужно заметить, что мысль об особой роли России, призванной объединить славянский мир и обновить разлагающуюся Европу, стала актуальной уже на стадии работы над романом «Идиот», за два года до того, как Достоевский прочел работу Данилевского.

«Каково же радостное изумление мое, — продолжал Достоевский, — когда встречаю теперь почти то же самое, что я жаждал осуществить в будущем, — уже осуществленным — стройно, гармонически, с необыкновенной силой логики и с тою степенью научного приема, которую я, конечно, несмотря на все усилия мои, не мог бы осуществить никогда. Я до того жажду продолжения этой статьи, что каждый день бегаю на почту и высчитываю все вероятности скорейшего получения "Зари" <...>. Потому еще жажду читать эту статью, что сомневаюсь несколько, и со страхом, об окончательном выводе; я всё еще не уверен, что Данилевский укажет в *полной силе* окончательную сущность русского призвания, которая состоит в разоблачении перед миром русского Христа, миру неведомого и которого начало заключается в нашем родном православии. По-моему, в этом вся сущность нашего будущего цивилизаторства и воскрешения хотя бы всей Европы и вся сущность нашего могучего будущего бытия» (Там же).

Окончательный вывод, который так жаждал Достоевский услышать от Данилевского, развившего теорию о типах цивилизации и сменяемости типов в рамках человеческой истории, был вывод, что славянство и будет тем новым типом, который должен прийти на смену типу западноевропейской цивилизации, и в этом — историческое значение русского народа.

На пути к такому выводу Достоевский увидел у Данилевского многое из того, в чем мучительно, на протяжении десятилетий, убеждался и сам.

«Пункты» Данилевского содержали удручающий смысл:

— Европа относится к России враждебно, обвиняя ее в том, что она являет собой колоссальное завоевательное государство, политического Аримана, мрачную силу, противную прогрессу и свободе; Европа терпеть не может, когда Россия берется за цивилизаторство других народов и освоение пустых территорий. Между тем, считает Данилевский, история доказала, что Россия «не честолюбивая, не завоевательная держава, что в новейший период своей истории она большей частью жертвовала своими очевиднейшими выгодами, самыми справедливыми и законными, европейским интересам»[23].

— Общественное мнение Европы (Данилевский ссылается на книгу немецкого историка Роттека) заключается в том, что «всякое преуспеяние России, всякое развитие ее внутренних сил, увеличение ее благоденствия и могущества есть общественное бедствие, несчастие для всего человечества» (36). При этом факт проведения либеральных реформ никак не влияет на общественное мнение: Европа «очень сочувствовала крестьянскому делу, пока надеялась, что оно ввергнет Россию в нескончаемые смуты» (40). «Вешатели, кинжальщики и поджигатели становятся героями, коль скоро их гнусные поступки обращены против России. Защитники национальностей умолкают, коль скоро дело идет о защите русской народности, донельзя угнетаемой в западных губерниях» (Там же). Европа не признает нас своими. Она видит в Руси не только чуждое ей, но и враждебное начало; и здесь речь может идти об историческом инстинкте народов, бессознательном чувстве, заставляющем Европу не любить Россию (41–42). Только это чувство может служить удовлетворительным объяснением «той двойственной меры и весов, которыми обмеривает и отвешивает Европа, когда дело идет о России» и когда речь идет о других странах и народах (41)[24].

— Отвечая на вопрос «Европа ли Россия?», Данилевский пишет: Европа — это понятие не географическое, а цивилизационное; Европа есть поприще германо-романской цивилизации, и в этом смысле Россия к ней не принадлежит. Она не причастна ни к европейскому добру, ни к европейскому злу; «ни истинная скромность, ни истинная гордость не позволяют России считаться Европой. Она не заслужила этой чести <...>. Только выскочки, не знающие ни скромности, ни благородной гордости, втираются в круг, который считается ими за высший; понимающие свое достоинство люди остаются в своем кругу» (49).

— Какую роль предоставляет нам Европа на всемирно-историческом театре? В представлении Европы Россия не только гигантски лишний, громадный исторический плеоназм, но даже положительное, весьма трудно преодолимое препятствие к развитию и распространению настоящей общечеловеческой, то есть европейской, то есть германо-романской, цивилизации. Этого взгляда, собственно, и держится Европа относительно России. Отсюда сочувствие и стремление ко всему, что клонится к ослаблению русского начала по окраинам России; ослаблять Россию — значит приносить жертву на священный алтарь Европы и человечества (52–53).

— Другой взгляд на Россию признает бесконечное во всем превосходство европейского перед русским и непоколебимо верует в еди-

ную спасительную европейскую цивилизацию; всякую мысль о возможности иной цивилизации считает даже нелепым мечтанием (Чаадаев). Поэтому чисто политический патриотизм возможен в любой европейской стране, но невозможен — с точки зрения европейца — для России. Ибо если Россия думает о своей европеизации, ей надо отказаться от политического патриотизма, от мысли о крепости своего государственного организма, от обрусения своих окраин (54–56).

— Русские страдают от европейничанья: они усвоили взгляд Европы на русскую внешнюю политику, враждебную Европе. «Становиться на европейскую точку зрения и видеть в самом желании овладеть Царьградом, выгнать турок, освободить славян какое-то посягательство на права Европы — это непростительное нравственное унижение» (248–249). Суть поведения «европейской партии»: «каковы бы ни были разделяющие Европу интересы, все они соединяются в общем враждебном чувстве к России. В этом клерикалы подают руку либералам, католики — протестантам, консерваторы— прогрессистам, аристократы — демократам, монархисты — анархистам, красные — белым, легитимисты и орлеанисты — бонапартистам» (251–252).

4

Позиция Данилевского на тему России и Европы была в глазах Достоевского не только давно ожидаемым новым словом, но и самым убедительным подтверждением дорогой для него мысли Пушкина — о том, что Россия никогда не имела ничего общего с остальной Европой и что история ее требует иных подходов, нежели история христианского Запада.

Данилевский, мысль которого оказалась столь созвучна русскому самосознанию, стал для Достоевского *угадчиком* (говоря в терминах Пушкина) общего хода вещей в русской истории.

Есть смысл в этой связи повторить слова А.С. Долинина, исследовавшего историю отношений Достоевского и Данилевского: «Вопрос о значении Данилевского, не только как автора “России и Европы”, но и целого ряда статей политико-экономического характера <...> для мировоззрения Достоевского семидесятых годов, особенно для его “Дневника писателя”, — является вопросом первостепенной важности»[25].

Книга Данилевского появилась в самый момент рождения «Бесов», когда замысел романа-памфлета («плеть для нигилистов и западников») мучительно трансформировался в роман-трагедию;

так что «след» Данилевского в идеологии и самосознании героев трудно переоценить.

«“Восточный вопрос”, — писал Данилевский, — не принадлежит к числу тех, которые подлежат решению дипломации. <...> Главнейшая цель русской государственной политики, от которой она не должна никогда отказываться, заключается в освобождении славян от турецкого ига, в разрушении оттоманского могущества и самого Турецкого государства» (254, 285). На многих страницах Данилевский развивал тезис о неоценимых и неисчислимых *выгодах*, которые бы принесло России обладание Константинополем — ведь он является перекрестком всемирных путей, центром православия и средоточием великих исторических воспоминаний. Обладание Константинополем дало бы России шанс вступить в свое историческое наследство, знаменовало бы начало славянской эры всемирной истории.

Но еще более важно было то, что говорил Данилевский о гибельных *последствиях* присоединения Константинополя к России. Этот город-символ должен быть не столицей России, а центром Всеславянского союза. Всеславянская федерация с Россией во главе, со столицей в Царьграде — «вот единственно разумное, осмысленное решение великой исторической задачи, получившей название Восточного вопроса» (327). «Борьба с Западом — единственно спасительное средство как для излечения наших русских культурных недугов, так и для развития общеславянских симпатий <...>. Уже назревший Восточный вопрос делает борьбу эту, помимо чьей бы то ни было воли, неизбежной в более или менее близком будущем» (368).

«Рано или поздно, хотим ли или не хотим, но борьба с Европою (или, по крайней мере, с значительнейшею частью ее) неизбежна из-за Восточного вопроса», — писал Данилевский в предпоследней, XVI главе книги, носящей символическое название «Борьба» (369). «Только эта борьба может отрезвить мысль нашу, поднять во всех слоях нашего общества народный дух, погрязший в подражательности, в поклонении чужому, зараженный тем крайне опасным недугом, который мы назвали европейничаньем. Нас обвинят, может быть, в проповеди вражды, в восхвалении войны. Такое обвинение было бы несправедливо: мы не проповедуем войны <...>, мы утверждаем лишь <...> и доказываем, что борьба неизбежна, и полагаем, что хотя война очень большое зло, однако же не самое еще большее, — что есть нечто гораздо худшее войны, от чего война и может служить лекарством» (370).

Трудно переоценить эти ключевые тезисы и с точки зрения их влияния на Достоевского, и с точки зрения их исторической актуальности. К.Н. Бестужев-Рюмин, историк, академик, профессор Московского, затем С.-Петербургского университетов, писал в 1888 году: «Книга Данилевского важна не только для русской науки, но и для русского общества: мы так привыкли к самоунижению, самобичеванию, что каждый твердый голос, защищающий русское начало, кажется нам какой-то непозволительной ересью. Пора же нам сознать, что как бы мы ни стремились представить русский народ меньшим, чем он есть в действительности, нам это никогда не удастся» (462).

В таком ключе читал Данилевского и Достоевский. В известном смысле многие страницы «Дневника писателя» 1876–1877 годов — это программа диалога с Данилевским; ведь на авансцену истории опять вышел «вечно неразрешимый Восточный вопрос» (23: 44). Главным пунктом диалога становится, однако, вопрос о соотношении политики и нравственности.

По Данилевскому, применение правил христианской нравственности к межгосударственным и международным отношениям было бы странным смешением понятий. Требование нравственного образа действий, утверждал он, есть не что иное, как требование самопожертвования. Истинным же законом внешней политики, где нет места закону любви и самопожертвования, есть здравое понятие пользы[26].

Подходы Достоевского совершенно иные. Решению Восточного вопроса должны служить другие категории, нежели провозглашенное Данилевским «начало здраво понятой пользы», почерпнутое, кстати говоря, из подробного анализа истории европейских войн нескольких последних столетий. Россия должна поступать честно, считает Достоевский; выгода России — пойти даже на явную невыгоду, на явную жертву, лишь бы не нарушить справедливости (23: 45). Россия никогда не действовала в политике из прямой своей выгоды; напротив, служила чужим интересам с бескорыстием, ибо в самоотвержении и бескорыстии вся ее сила, вся ее личность и все будущее русского назначения.

Рациональному, прагматическому пониманию истории и государственной политики Достоевский противопоставляет, как он сам пишет, «утопическое понимание истории» и взгляд на русское предназначение «в идеале». «Во имя чего же, во имя какого *нравственного* права могла бы искать Россия Константинополя? Опираясь на

какие высшие цели, могла бы требовать его от Европы?» — вопрошал Достоевский в «Дневнике писателя» в 1876 году (23: 49). (Заметим, что Государь Александр II страстно желал скорейшего торжественного вступления русских войск в Константинополь, хотя Англии и было обещано честным словом, что этого не будет.)

«Это будет настоящее воздвижение Христовой истины, сохраняющейся на Востоке, настоящее новое воздвижение Креста Христова и окончательное слово православия, во главе которого давно уже стоит Россия. Это будет именно соблазн для всех сильных мира сего и торжествовавших в мире доселе, всегда смотревших на все подобные "ожидания" с презрением и насмешкою и даже не понимающих, что можно серьезно верить в братство людей, во всепримирение народов, в союз, основанный на началах вселужения человечеству, и, наконец, на самое обновление людей на истинных началах Христовых. И если верить в это "новое слово", которое может сказать во главе объединенного православия миру Россия, — есть "утопия", достойная лишь насмешки, то пусть и меня причислят к этим утопистам, а смешное я оставлю при себе. "Да уж одно то утопия, — возразят, пожалуй, еще, — что России когда-нибудь *позволят* стать во главе славян и войти в Константинополь"» (23: 50).

Мечта о Константинополе не была выдумкой Достоевского, его имперской манией. «Идея о Константинополе и о будущем Восточного вопроса так, как я ее изложил, — есть идея старая, и вовсе не славянофилами сочиненная. И не старая даже, а *древняя* русская историческая идея, а потому реальная, а не фантастическая, и началась она с Ивана III-го. Кто ж виноват, что у вас теперь везде и во всем Баден-Баден» (23: 57–58), — писал Достоевский как бы в свое оправдание.

Дело, однако, заключалось в том, что Восточный вопрос (как и вопрос о взятии русскими войсками Константинополя) стал краеугольным камнем геополитики «по Достоевскому». На фоне реальных действий русской армии в русско-турецкой кампании 1870-х годов, на фоне программы Данилевского с ее тезисами о здраво понятой пользе и даже на фоне либерально-расплывчатых размышлений русских западников (так, «почтенный идеалист» Т.Н. Грановский писал, что государство не частное лицо; ему нельзя из благодарности жертвовать своими интересами, тем более что в политических делах самое великодушие никогда не бывает бескорыстным) позиция Достоевского действительно казалась наивной и далекой от реальности.

«С этим признанием святости текущей выгоды, непосредственного и торопливого барыша, с этим признанием справедливости плевка на честь и совесть, лишь бы сорвать шерсти клок, — ведь с этим можно очень далеко зайти», — утверждал Достоевский (23: 65). Не лучшая ли политика для *великой* нации именно политика правды, чести, великодушия и справедливости? — спрашивал он. Но что же считать за правду в Восточном вопросе? Что же считать за честь, великодушие и справедливость?

«Политика текущей практичности и беспрерывного бросания себя туда, где повыгоднее, где понасущнее, изобличает мелочь, внутреннее бессилие государства, горькое положение. Дипломатический ум, ум практической и *насущной* выгоды всегда оказывался ниже правды и чести, а правда и честь кончали тем, что всегда торжествовали» (23:66).

С точки зрения насущной выгоды (если ее понимать утилитарно, в духе того же Грановского), славянские дела были крайне невыгодны для России. «Вот перед нами славянский вопрос: вот бы нам бросить теперь славян совсем! <...> Ну, какая с ними практическая выгода, даже в будущем-то, и чем тут усилишься? Средиземное-то море когда-нибудь или Константинополь, “которого нам никогда не дадут”? Так ведь это только журавль в небе, да хоть и поймать его, так еще больше хлопот наживем. На 1000 лет наживем. Это ли благоденствие, это ли взгляд мудреца, это ли настоящий практический интерес? С славянами только возня и хлопоты; особенно теперь, когда они еще не наши» (Там же).

Не столь уж безумными были политические размышления Достоевского, если спустя сто сорок лет к ним только и можно добавить один комментарий: как обстоят дела со славянами теперь, когда они *уже* не наши.

Между тем из-за славян «на нас уже сто лет косится Европа, а теперь и не косится только, а — при малейшем нашем шевелении — тотчас же выхватывает меч и наводит на нас пушку» (Там же).

И опять-таки нельзя не подивиться, сколь современно звучит «утопическое» наблюдение Достоевского — все осталось по-прежнему, изменилось лишь применяемое при первом шевеление оружие.

Что же делать? «Просто — бросить их, да и навсегда, чтоб успокоить раз навсегда Европу. Да и не просто бросить их: Европа-то, пожалуй, и не поверит теперь, что мы бросили, стало быть, бросить надо с доказательствами: надо нам же самим наброситься на славян и передавить их по-братски, чтоб поддержать Турцию <...>. И сколь-

ко выгод, практических, настоящих и уже немедленных выгод, а не мечтательных каких-то в будущем, получила бы тотчас Россия! Тотчас же бы кончился Восточный вопрос, Европа возвратила бы нам хоть на время свою доверенность, а вследствие того военный наш бюджет убавляется, наш кредит восстановляется, наш рубль входит в свою настоящую цену, — да это ли только: ведь журавль-то никогда не улетит, он всё летать будет!» (23: 66–67).

Такова бы была цена за бесчестье; при «разумном» поведении Россия могла бы использовать эту карту сколь угодно долго — «журавль-то никогда не улетит».

Отношение Европы, западного мира в целом к России в зависимости от ее поведения в Восточном вопросе Достоевский считал фактором *постоянным* (при том что взятие Константинополя оказывалось фактором *преходящим*). При малейшем шевелении России Европа *наведет на нее пушку,* — такова была политическая интуиция Достоевского, основанная на исторических реалиях.

С ней непосредственно было связано и другое предположение. «В *сущности* своей политика наша, даже во весь петербургский период нашей истории, вряд ли рознилась в славянском, то есть Восточном вопросе, от древнейших исторических заветов и преданий наших и воззрения народного. И правительство наше всегда твердо знало, что чуть народ наш заслышит призыв его в этом деле, то всегда отзовется на него всецело, а потому Восточный вопрос, в высшей сущности своей, всегда был у нас народным вопросом» (23: 69).

Этим предположениям суждено было слишком подтвердиться в новейшей истории.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 23: 57–58.

[2] *Н.Я. Данилевский.* Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. СПб.: Глаголъ, 1995. С. 369.

[3] См. раздел «Уроки Достоевского в творческой судьбе А.И. Солженицына» в Ч. IV наст. изд.

[4] *А. Солженицын.* «Русский вопрос» к концу XX века // *А. Солженицын.* Публицистика: В 3 т. Ярославль: Верхне-Волжское кн. изд-во, 1995–1997. Т. 1. 1995. С. 661.

[5] Биржевые ведомости. 1876. 4 июля. № 182.

[6] Новые тексты переписки Вольтера. Письма к Вольтеру. Л.: Наука, 1970. С. 200–201.

[7] Там же. С. 210.

[8] См.: *С.М. Соловьев.* Восточный вопрос в 1827, 1828 и 1829 годах // Древняя и новая Россия. 1876. № 10. С. 105–119.

[9] См.: БСЭ / Под ред. О.Ю. Шмидта: В 65 т. Т. 35. М.: ОГИЗ РСФСР, 1937. С. 331.

[10] См.: *В. Казарин.* Битва за Ясли Господни. Чем на самом деле закончилась Крымская война // Литературная газета. 2005. 2–8 февраля. № 4.

[11] Восточная война началась осенью 1853 года, в марте 1854-го Англия и Франция заключили с Турцией союзный договор, обязуясь поддерживать ее в войне с Россией, затем объявили России войну и вскоре заключили дипломатические соглашения с Пруссией и Австрией, гарантировавшие неучастие этих стран в войне.

[12] См.: «(Российские либералы боялись успехов русского оружия: ведь это придаст правительству ещё больше силы и самоуверенности; и облегчены были падением Севастополя). Всё вместе явилось точным и роковым предвозвестьем 1904 года. (Впоследствии Александр сказал: “Я сделал подлость, пойдя тогда на мир”.)» (*А. Солженицын.* «Русский вопрос» к концу XX века. С. 653).

[13] См.: 2: 520–521.

[14] В одном из поэтических произведений А.Н. Майкова, вошедшем в сборник стихов 1854 года (СПб.), были такие строки:

И, может быть, враги предвидят,
Что из России ледяной
Еще невиданное выйдет
Гигантов племя к ним грозой,
Гигантов — с ненасытной жаждой
Бессмертья, славы и добра,
Гигантов — как их мир однажды
Зрел в грозном образе Петра.

[15] *К. Мочульский.* Гоголь, Соловьев, Достоевский. М.: Республика, 1995. С. 299.

[16] Глобальное противостояние России и Европы в Крымской войне имело и серьезную *православную составляющую.* Инспирированный Францией двухлетний спор с Россией о «святых местах» закончился тем, что в январе 1853 года ключи от Вифлеемского храма (церковь Яслей Господних) и Иерусалимского храма (церковь Гроба Господня) были демонстративно отняты у православной общины, которой они традиционно принадлежали, и под давлением Парижа переданы турецкими властями Палестины католикам. Официальной причиной объявления войны стало заступничество двух крупнейших европейских стран за Турцию и их нежелание поддержать Россию в споре с Турцией о «святых местах» (см.: *Е.В. Тарле.*

Крымская война. Т. 1–2. М.; Л.: АН СССР, 1950. Т. 1. С. 435–485; *В. Казарин.* Указ. соч.).

[17] См.: *Л.П. Гроссман.* Гражданская смерть Достоевского // Литературное наследство. М.: Наука, 1935. Т. 22–24. С. 683–692.

[18] *Л.Н. Толстой.* Севастополь в декабре месяце // Собр. соч.: В 14 т. М.: ГИХЛ, 1951–1953. Т. 2. С. 123–124.

[19] Цит. по: *В. Казарин.* Указ. соч.

[20] Цит. по: *Ф.М. Достоевский.* Письма: В 4 т. / Под ред. А.С. Долинина. Т. 2. М.; Л.: Госиздат, 1930. С. 413–414.

[21] Шестидесятые годы. Материалы по истории литературы и общественному движению. М.; Л.: АН СССР, 1940. С. 260.

[22] Эта статья Достоевского неизвестна, равно как и записи к ней.

[23] См.: *Н.Я. Данилевский.* Указ. соч. С. 35. Далее все ссылки на это издание даются в тексте (в круглых скобках указаны страницы).

[24] В предисловии к цитируемому изданию книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» автор его А.А. Галактионов делает характерное примечание: «В середине XIX века, конечно, никто не мог бы представить и поверить, что достигнутое наконец в наши дни вхождение России в “Европейский дом” совершилось на условиях ухода из Восточной Европы, одностороннего разоружения и — в нарушение Хельсинкских соглашений — перенесения границ на Севере к Ивангороду, Пскову, Смоленску, на Юге — к Ростову» (Там же. С. IX).

[25] *А.С. Долинин.* Примечания // *Ф.М. Достоевский.* Письма. Т. 2. С. 415.

[26] «У Данилевского, как и у Чернышевского, — культ естественных наук. И даже теория разумного эгоизма проступает: только у Чернышевского — в применении к личности, а у Данилевского — к государству: оно должно не жадничать, а разумно-умеренно преследовать-понимать свою пользу», — замечает Г.Д. Гачев (см.: *Г. Гачев.* Русская дума. Портреты русских мыслителей. М.: Новости, 1991. С. 39).

РУССКИЙ НИГИЛИЗМ И ЭХО ЕВРОПЕЙСКИХ РЕВОЛЮЦИЙ В РОМАНЕ «БЕСЫ»

Тирания во имя справедливости как канон и тупик

> *Все нигилисты.* Нигилизм явился у нас потому, что мы *все нигилисты.*
>
> *Ф.М. Достоевский. Записная тетрадь 1881 года*[1]

«Словарь новых французских слов», изданный в 1801 году, закрепил существование в европейских языках понятия «нигилизм» как аналога отрицания общепринятых норм и ценностей. Умонастроение, связанное с отрицанием существующих религиозных, культурных, общественных идеалов, известное в Европе с начала XIX века, получило широкое распространение благодаря концептуальным построениям Шопенгауэра, Ницше, Шпенглера. Нигилизм у этих философов выступал как главная черта эпохи, характерной упадком культуры, переживающей период заката. Нигилизм — это глубинная логика всей Европы, считал, например, Ницше, своего рода антижизнь; и всякая попытка заменить умершего христианского Бога совестью, разумом, культом общественного блага только усиливают тревожные симптомы нигилизма, этого самого жуткого из гостей истории. Обвал высших ценностей и попытка обойтись их имитацией есть апогей падения человека; и главная угроза человечеству заключается в том, что господство над миром как раз и приобретает нигилистический человек.

Однако самые жесткие и самые увлекательные концепции европейского нигилизма умещались, как правило, в рамках философии, не выходя за ее пределы. Нигилистический протест индивидуальной личности против «репрессивной культуры» также оставался, как правило, вехой в развитии данной личности, и только.

Не то в России. Русский нигилизм — это не идеология и не мировоззрение. Это даже не философская концепция в том смысле, в каком данный термин существовал в Европе. Русский нигилизм — это специфический способ реагирования на самые разные феномены общественной жизни; и это реагирование всегда отличалось гипертрофированной категоричностью, догматизмом, бескомпро-

миссностью и разрушительным потенциалом. Русский нигилизм, который не признает в отрицаемых явлениях ничего позитивного, не видит в них никакого рационального зерна, сам, по сути, становится формой религии. Недаром «нигилистический морализм» был назван «основной чертой духовной физиономии русского интеллигента»[2], интеллигенция ассоциировалась с «монашеским орденом» или «религиозной сектой»[3]. Русский интеллигент-нигилист сравнивался с «воинствующим монахом нигилистической религии земного благополучия»[4], а первым русским нигилистом называли Петра I, совершившего реформы путем страшного, грубого, истинно большевистского насилия[5].

Особый способ реагирования на события в Европе — одна из ярчайших характеристик русского нигилизма. Европа после реформ Петра сделалась объектом пристального внимания всякого мыслящего русского человека, ибо стала для него духовной родиной, мерой всех вещей. Русские приобрели исключительную способность к усвоению западных идей и учений. Однако «то, что на Западе было научной теорией, подлежащей критике, гипотезой или во всяком случае истиной относительной, частичной, не претендующей на всеобщность, у русских интеллигентов превращалось в догматику, во что-то вроде религиозного откровения, — считал Бердяев. — Русские все склонны воспринимать тоталитарно, им чужд скептический критицизм западных людей»[6]. Отсюда — русский максимализм, стремление к целостности, к Абсолюту. Русский нигилизм в первой фазе своего развития находился в большой зависимости от европейских событий, которые радикально меняли жизнь русского мыслящего человека, зачастую гораздо радикальней, чем жизнь европейца, которого эти события непосредственно касались.

Остановимся на нескольких моментах европейской действительности, которые пустили глубокие корни в том универсальном отрицании, которым отличился русский нигилизм петербургского периода нашей истории.

1

Хорошо известно, что представлял собой двор Екатерины II в 1770-е и 1780-е годы. Настольной книгой императрицы был «Дух законов» Монтескье, она считала себя ученицей Вольтера, а он слал всевозможные похвалы «Екатерине Единственной», называл екатерининскую эпоху «веком славы»[7].

Русские вельможи, подражая государыне, вступали в переписку с французскими просветителями; графа А.П. Шувалова называли во Франции «северным меценатом», Вольтер посвятил ему свою трагедию «Олимпия». На средства Д.А. Голицына в Гааге печаталось запрещенное во Франции сочинение Гельвеция «О человеке». Руссо, высылаемого из Франции, фаворит императрицы граф Григорий Орлов приглашал приехать в Гатчину, а граф Кирилл Разумовский предлагал философу свое имение на Украине в качестве постоянной резиденции. Придворная знать сообща переводила на русский язык статьи из «Энциклопедии» Дидро, а также сочинение Мармонтеля «Велизарий», вызвавшее во Франции резкие нападки королевской власти (девятая глава была переведена самой императрицей). Граф П.С. Потемкин, племянник светлейшего князя и фаворита, издавал свои переводы из Руссо, печатая на собственный счет «Новую Элоизу».

Екатерина как ученица французских философов, предлагавшая Даламберу в 1765 году стать воспитателем своего сына Павла, надеялась с помощью образования *произвести новую породу людей, новых отцов и матерей.* Вновь стала поощряться учеба дворян за границей: при Петре I русская молодежь училась в Европе артиллерии и навигации, при Елизавете — великосветским манерам, при Екатерине II хорошее образование стало престижно, и юношество потянулось в университеты.

Россия вошла в европейскую моду. В Париже открывались магазины, отели, кафе с русскими названиями, в театрах ставились драмы из русской жизни. Вольтер, написавший «Историю Российской Империи при Петре Великом», материалы к которой были предоставлены Екатериной, говорил: «Не было другой нации, которая так скоро научилась бы совмещать просвещение с суровым и тяжким ремеслом войны»[8]. Петр I был изображен Вольтером как просвещенный монарх и преобразователь России, как воплощение политического идеала. Вся литературная Европа рукоплескала Екатерине, когда та купила библиотеку Дидро, но оставила ее философу в пожизненное пользование и заплатила ему жалованье за пятьдесят лет вперед. Благодарный Дидро стал другом Екатерины и направлял к ней людей, которые своими талантами и знаниями могли быть полезны России.

Еще в начале своего царствования, в 1762 году, Екатерина предложила Дидро как редактору «Энциклопедии» перенести запрещенное во Франции издание в Петербург или Ригу. Вольтер, восхищенный поступком русской императрицы, восклицал: «В какое время живем

мы! Франция преследует философию, а скифы ей покровительствуют»[9]. По рекомендации Дидро для сооружения памятника Петру I был приглашен знаменитый французский скульптор Фальконе; а когда Екатерина по совету Дидро приобрела для Эрмитажа пятьсот картин великих мастеров из галереи барона Тьера, Дидро писал Фальконе: «Ах, мой друг, как мы изменились! Среди полного мира мы продаем наши картины и статуи, а Екатерина скупает их в разгар войны»[10].

В августе 1773 года Дидро прибыл в Петербург и встретился с Екатериной, которая приняла философа вполне дружески. «Я вынужден сознаться самому себе, что в так называемой стране свободных людей у меня была душа раба и что я нашел в себе душу свободного человека здесь, в так называемой стране варваров», — писал Дидро в Париж[11]. «Я нахожу у Дидро неистощимое воображение и отношу его к разряду самых необыкновенных людей, какие когда-либо существовали»[12], — писала Екатерина Вольтеру.

Но эта интеллектуальная идиллия имела, как известно, печальный конец. Когда 14 июля 1789 года пала Бастилия, настроения в Петербурге и при дворе радикально изменились. «Рука содрогается от ужаса, описывая происшествия», — сообщали «С.-Петербургские ведомости»[13]; газета писала об избиении дворян и сожжении усадеб, о зверском свирепстве черни, о дерзости бунтовщиков и великом страхе, охватившем Европу.

Блистательный век французского Просвещения, суливший процветание народам и государствам, завершался кровью и грязью. Соотечественники Вольтера пьяными врывались в Версальский дворец в неистовой жажде «потрогать» Марию-Антуанетту[14]. Сенатор А.А. Бибиков, отец которого погиб в экспедиции против Пугачева, говорил, что в России и во Франции «употреблялись те же меры и шли той же дорогой»[15]; граф С.Р. Воронцов с тревогой замечал Екатерине, что Пугачев, не читая энциклопедистов, осуществлял на деле ту же самую программу, что и французские революционеры[16]. Грозный призрак русского крестьянского бунта, воскресшего во Франции, заставил русское общество отказаться от многих иллюзий относительно «духа ложного свободолюбия», который сокрушал теперь Европу; «зараза будет повсеместной, — предрекал тот же Воронцов, — наша отдаленность нас предохранит на некоторое время; мы будем последними, но и мы будем жертвами этой эпидемии»[17].

Понятно, почему «Путешествие из Петербурга в Москву», появившееся в разгар французских событий, в мае 1790-го, было воспринято Екатериной как бунт «почище пугачевского». По той же

логике граф А.А. Безбородко называл сочинение Радищева защитой крестьян, зарезавших помещика. В России началось, как это много раз повторится и впоследствии, *похмелье в чужом пиру:* вчерашние поклонники Руссо желали теперь истребления пагубных французских мыслей, вчерашние вольтерьянцы принимали чрезвычайные меры, чтобы французская мода не превратилась во всероссийскую эпидемию.

«У вас во Франции теперь господствует тон грязной распущенности, — писала Екатерина Мельхиору Гримму. — Однако не этим тоном прославилась Франция, а изящным языком двора Людовика XVI. Этим блеском дорожило общественное мнение целые полтора столетия, и в какие-нибудь три года все это вдруг исчезло!..»[18] Сама императрица в связи с трагическими известиями из Парижа прикажет вынести бюст Вольтера из своего кабинета, и этот символический жест все следующие вольтерьянцы будут ставить ей в вину многие десятилетия спустя.

Вся Европа переживала как трагедию истории казнь Людовика XVI и Марии-Антуанетты. «Мы видим, что ни сан, ни пол, ни красота, которой ничто в мире не может противостоять, не были в состоянии обезоружить зверя...» — писал Гримм Екатерине[19]; и, как отмечал в своем дневнике секретарь императрицы А.В. Храповицкий, «с получением известия о злодейском умерщвлении короля французского ее величество слегла в постель и больна, и печальна»[20]. Русский двор на шесть недель оделся в глубокий траур. Царским указом все сообщения между Россией и Францией прекращались, а все французы, не желавшие присягнуть королевской власти, выселялись из пределов Российской империи. Франция для русского дворянина превратилась, по слову Н.М. Карамзина, в *развалины надежд,* русские газеты писали о волне самоубийств среди дворянской молодежи — юноши перед смертью сжигали «любезные книги» как никому теперь не нужные. «Европа облеклась в одежду мрачной печали и теперь вне себя от ужаса»[21].

Характерно, что первым русским официальным историографом стал человек, тяжелейшим образом переживший крах европейского Просвещения. Рухнула вера в золотой век человечества, который обещали Вольтер и Руссо. Соединение «просвещенной монархии» с «естественным человеком», дававшее при наличии «общественного договора» европейским и русским интеллектуалам надежду на земной рай, привело к тотальному поражению. Представление о совершенстве человеческой природы и способности каждого человека неуклонно

идти навстречу своему счастью оказалось ложным. Считавшаяся неуязвимой европейская «теория прогресса», равно как и рационалистическая «теория счастья», которой соблазнились передовые умы Европы, обернулась колоссальным разочарованием, от которого Европа не могла оправиться весь XIX век.

Но все же интеллектуалы Европы, кажется, не кончали с собой из-за трагических событий в далеких или даже соседних странах. Несомненно — те безвестные русские дворянские юноши, которые убивали себя из-за краха руссоизма, вольтерьянства и всего просвещенческого проекта, были самыми настоящими нигилистами, интеллигентами русского образца. Это была *специфическая русская реакция,* тот самый метафизический бунт против миропорядка, когда логическим концом протеста против мира является саморазрушение. Это было восстание против неправды истории, против лжи цивилизации, это был категорический императив, требование, чтобы старая история кончилась и началась новая.

Вольтер и Дидро не были нигилистами, но их русские последователи, материалисты и просветители, неизменно становились нигилистами по максималистскому требованию души. Позже Достоевский назовет руссоизм пагубной «женевской идеей», «добродетелью без Христа», предтечей современного ему социального учения[22]. То же скажет и Лев Толстой. «Я прожил на свете 55 лет и, за исключением 14 или 15 детских, 35 лет я прожил нигилистом в настоящем значении этого слова, то есть не социалистом и революционером, как обыкновенно понимают это слово, а нигилистом в смысле отсутствия всякой веры», — этими словами начинается трактат «В чем моя вера?»[23].

2

Не проходит и полвека после событий Французской революции, как воздух всей Европы вновь пронизывают революционные настроения. В моде Кабе и его коммунистический катехизис, в почете Прудон, провозгласивший: «Собственность — это кража!», в центре внимания Ламенне, католический священник, порвавший с церковью.

Сочувствием к революционным флюидам проникаются литература и поэзия, но обществу нужны уже не Гёте и Вольтер, а Беранже и «Марсельеза». В Дрездене, одном из центров политических дискуссий, русский отрицатель и анархист Бакунин публикует статью радикального толка, провозглашая: «Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть!» Он говорит о молодых силах,

которые зарождаются в России среди передовых представителей образованного общества. «Но эти люди будут действовать на пользу родине не потому, что они дворяне, а несмотря на то, что они дворяне»[24]. Революционные круги Европы проявляют большую заинтересованность в этих молодых силах.

Радикальные кружки, распространение прокламаций, агитаторы, комитеты и вся их шумная риторика создавали русским хористам европейской революции иллюзию общественного служения. Легкость, с которой всплывают знаменитости в смутные времена, завораживает молодое поколение, и оно, как к наркотику, приучается к сильным потрясениям. Показательно, что Н.А. Спешнев, которого назовут первым русским коммунистом, именно в Дрездене приступает к изучению истории христианства — потому что считает его исключительно эффективной моделью древнего тайного общества, которой нет аналога.

Спешнев, попав в Дрезден случайно, по личным обстоятельствам, наблюдает, как совершается подпольная работа, которая по плану европейских заговорщиков должна начаться краковским восстанием, а потом выплеснуться наружу и стать сигналом для всей России, Берлина, Праги, Вены, Парижа, Италии, Сицилии. Именно это ожидание вдохновляет его на поиски философского камня революции, то есть действенной тайной организации, ее структуры и формы руководства. Провал восстания в Кракове обессмысливает теоретический замысел Спешнева. Однако именно в Европе он успел ощутить тот невероятный личный успех, который сопровождает всякое упражнение в крамоле и мгновенно превращает автора в опасную знаменитость. Участь профессионального революционера, таким образом, кажется единственно верным решением судьбы. От большой, но незаконченной работы Спешнева о тайных обществах уцелел лишь один листок — «*Черновой проект обязательной подписки для вступающего в Русское тайное общество с изъявлением готовности участвовать в бунте вооруженною рукою*». Этот загадочный *черновой проект*, который станет страшной уликой на процессе петрашевцев, действительно выдвинет Спешнева в первые ряды государственных преступников и обеспечит ему важное место в истории нигилизма.

Русские идейные искатели, оказываясь в Европе, как правило, сильно левели: они видели, что старые институты — семья, религия, государство — со всех сторон получают страшные удары. Спешнев, аристократ-коммунист, по прогрессивной русской моде тех лет

желал миру полного разрушения и в то же время регулярно требовал денег от своего управляющего, чтобы вести вполне праздную и пышную жизнь. (Достоевский впоследствии покажет, как передовой человек 1840-х годов мог всем сердцем принадлежать прогрессу (10: 331) и проигрывать своих мужиков в карты[25].)

Спешнев окажется единственным из петрашевцев, кто до ареста побывал в Европе. В 1840-е годы это означало одно — вернуться домой радикалом. Мирные фурьеристы Петрашевского, члены «разговорного общества», свято верили в то, что сочинения Фурье — источник живительной общественной жизни. На таком фоне Спешнев становится крайне левым и чувствует себя выше всякой критики.

Между тем уже в 1847-м — благодаря революционной Европе — всякий русский либеральный кружок успел получить репутацию «опасного места», а кружковцы — звание «опасных людей». В Киеве было разгромлено Кирилло-Мефодиевское братство, тайное общество, просуществовавшее около года. Руководители — Костомаров, Кулиш, Гулак, желавшие мирным легальным путем добиться конституции и автономии для Украины в рамках России, противостояли крайнему радикалу поэту Шевченко, бредившему революцией. В этой связи Белинский писал в Париж к Анненкову. «Я питаю личную вражду к такого рода либералам. Это — враги всякого успеха. Своими дерзкими глупостями они раздражают правительство, делают его подозрительным, готовым видеть бунт там, где нет ровно ничего, и вызывают меры крутые и гибельные для литературы и просвещения»[26]. Предсказанию Белинского суждено было сбыться в самом скором будущем.

3

В ночь на 24 февраля 1848 года полторы тысячи баррикад в центре Парижа возвестили, что мир во Франции основательно потрясен. Монархия Луи Филиппа была свергнута, король отрекся от престола и спасся бегством. Было образовано временное правительство, назначены выборы в Национальное собрание, Париж и Франция покрылись сотнями политических клубов. Публицисты, теоретики-социалисты, историки-утописты, известные доселе лишь своими сочинениями, в одночасье стали реальными политиками, практиками вооруженного восстания и участниками баррикадных боев.

Петербургские круги и кружки, зараженные революционной эпидемией, снова переживали похмелье — в чужом пиру. Впрочем,

парижские события казались людям 40-х годов XIX века делом вовсе не чужим, а родным и кровным. Как вспоминал полвека спустя М.Е. Салтыков-Щедрин, «оттуда лилась на нас вера в человечество, оттуда воссияла нам уверенность, что “золотой век” находится не позади, а впереди нас <...>. В России <...> мы существовали лишь фактически или, как в то время говорилось, имели “образ жизни”. Ходили на службу в соответствующие канцелярии, писали письма к родителям, питались в ресторанах, а чаще всего в кухмистерских, собирались друг у друга для собеседований и т.д. Но духовно мы жили во Франции»[27].

Через три дня после парижского восстания в Петербурге был учрежден цензурный комитет; заведено дело «О наблюдении в России по случаю политических переворотов в Европе» (агенты собирали слухи, мнения, намеки, толки и настроения); в университетах были упразднены кафедры философии — рассадники «лжеименной мудрости иноземной». Приостановила свою деятельность по крестьянскому вопросу комиссия графа П.Д. Киселева. Спешнев по этому поводу скажет: «Когда в 1848 году [я] услыхал, что этот вопрос отложен, то [мне] казалось, что откладывать этот вопрос — значит добровольно подготовить в России единственно возможный предмет народного восстания, в котором погибнет вековой труд Петра Великого и его преемников»[28]. Все мирные реформаторские инициативы в России, попадая в контекст февральских событий, отвергались. Именно европейские вести повлекли за собой высочайшее повеление о секретном надзоре за Петрашевским и его кружком.

Манифестом 14 марта 1848 года Николай I объявил: «Мы готовы встретить врагов наших, где бы они ни предстали, и, не щадя себя, будем в неразрывном союзе с Святой нашею Русью защищать честь имени русского и неприкосновенность предков наших»[29]. Между тем брожение в головах молодых людей только усилилось; сходки у Петрашевского продолжались, «опасные люди» не чувствовали опасности и не подозревали о слежке. Наоборот, с начала 1848 года на пятницах появилось множество новых лиц.

В Париже распевали «Марсельезу»; все публичные залы, дворцы, манежи каждый вечер наполнялись народом, занятым выборами в национальную гвардию и Национальное собрание. Русский радикал Михаил Бакунин пребывал от всякого собрания в постоянном и абсолютном наслаждении, испытывая неподдельный восторг. «Он гораздо ближе к французу настоящей минуты, чем все мы», — писал свидетель событий П.В. Анненков[30].

Французами настоящей минуты ощущали себя и посетители пятниц в Петербурге. Брожение умов и беспокойство чувств, которые наполняли восторгом Бакунина, в Петербурге рождали досаду бессилия. Сравнение петербургских стеснений с французской вольницей было оскорбительно и казалось анекдотичным. «По мере того как в Европе решаются вопросы всемирной важности, — записывал А.В. Никитенко, — у нас тоже разыгрывается драма, нелепая и дикая, жалкая для человеческого достоинства, комическая для постороннего зрителя, но невыразимо печальная для лиц, с ней соприкосновенных»[31].

Едва раздался гром европейских переворотов и в Петербурге были созданы комитеты «для обуздания литературы на будущее время», стало еще хуже. Все происходило по сценарию, о котором накануне писал Белинский. В апреле Никитенко констатировал: «Панический страх овладел умами. Распространились слухи, что комитет особенно занят отыскиванием вредных идей коммунизма, социализма, всякого либерализма, истолкованием их и измышлением жестоких наказаний лицам, которые излагали их печатно или с ведома которых они проникли в публику <...>. Ужас овладел всеми мыслящими и пишущими. Тайные доносы и шпионство еще более усложняли дело. Стали опасаться за каждый день свой, думая, что он может оказаться последним в кругу родных и друзей»[32].

Но еще сильнее, чем панический страх (даже простая осторожность не соблюдалась посетителями пятниц), был безрассудный энтузиазм. «В кофейнях Излера и Доминика публика вырывала друг у друга газеты; собирались в группы, и кто-нибудь громко читал известия, потому что не хватало терпения ждать своей очереди. Тому, кто знает угрюмую чопорность петербуржцев, этот простой факт может показаться невероятным. Молодежь, и особенно друзья Петрашевского, бросились в лихорадочную деятельность. Нельзя было оставаться в границах обычного благоразумия. Почти на глазах у царя, в четырех местах, были установлены периодические собрания»[33].

В марте, в самый разгар «лихорадки», Петрашевский, придя к Спешневу, бранил свое «разговорное общество», называл его мертвечиной и сетовал, что кружковцы ничего не знают, учиться не хотят, а споры ни к чему не ведут. Парижские баррикады придали убедительность умственным исканиям даже самого крайнего толка.

Революция во Франции резко повысила авторитет радикализма. Лучшим аргументом в его пользу явился тот факт, что социалист Пьер Прудон, которого знали только по сочинениям из библиотеки

Петрашевского (главным образом по работе «Что такое собственность?»), стал действующим политиком и депутатом Учредительного собрания. Луи Блан, социалист и историк, автор нашумевшей и весьма популярной книги о нищете парижских рабочих («Организация труда»), стал членом временного правительства. Этьен Кабе, карбонарий, автор коммунистической утопии «Путешествие в Икарию», вошел в Комитет общественного спасения. Утопический социалист и журналист Пьер Леру, в газете которого (издаваемой совместно с Жорж Санд) Спешнев по лени отказался участвовать, также был включен в состав правительства.

В мае 1848 года Франция переживала заключительную фазу революционной лихорадки. Заканчивался период социальных иллюзий. В июне Париж вновь был в баррикадах; к двадцатым числам восстание бедноты приняло массовый характер и продлилось четыре дня; более одиннадцати тысяч восставших были расстреляны, более ста тысяч разоружено. Генерала Кавеньяка, облеченного диктаторскими полномочиями, называли спасителем цивилизации от анархии; Николай I прислал ему поздравительную телеграмму. «После бойни, продолжавшейся четверо суток, — писал Герцен, свидетель событий, — наступила тишина и мир осадного положения <...>. Половина надежд, половина верований была убита, мысли отрицания, отчаяния бродили в голове, укоренялись. <...> Сидеть у себя в комнате сложа руки, не иметь возможности выйти за ворота и слышать возле, кругом, вблизи, вдали выстрелы, канонаду, крики, барабанный бой и знать, что возле льется кровь, режутся, колют, что возле умирают, — от этого можно умереть, сойти с ума. Я не умер, но я состарелся; я оправляюсь после Июньских дней, как после тяжкой болезни»[34].

Смысл событий июня 1848 года был понят Герценом как жестокий обман истории. «Что ж, наконец, все это шутка? Все заветное, что мы любили, к чему стремились, чему жертвовали. Жизнь обманула, история обманула, обманула в свою пользу; ей нужны для закваски сумасшедшие, и дела нет, что с ними будет, когда они придут в себя: она их употребила — пусть доживают свой век в инвалидном доме. Стыд, досада!»[35] И вновь это была типично русская реакция на события, типичное отчаяние обманувшегося русского вольнодумца.

Но поразительно, что в Петербурге уже *после* революционных событий лета 1848 года, русский коммунист Спешнев читает публичную речь в кружке Петрашевского, которую заканчивает слова-

ми: «С тех пор, как стоит наша бедная Россия, в ней всегда и возможен был только один способ словесного распространения — изустный, для письменного слова всегда была какая-нибудь невозможность. Так как нам осталось одно устное слово, то я и намерен пользоваться им без всякого стыда и совести, без всякого зазора, для распространения социализма, атеизма, терроризма, всего, всего доброго на свете и вам советую то же»[36].

На фоне краха революции во Франции Спешнев привлекает к себе семерых сторонников, готовых к агитации в пользу радикальных способов действия. Главным из них становится Достоевский. Итогом 1848 года во Франции стало крушение революции, в России же — тайное намерение группы петербургских радикалов организовать особое тайное общество с тайной типографией.

Знаменательно, что после европейской революции 1848 года русский нигилизм как специфическая реакция на европейские события переключается на факторы внутренней жизни и становится более самостоятельным: так, нигилисты второй половины шестидесятых годов, описанные Тургеневым, Писаревым и Чернышевским, отрицают социальное устройство России уже независимо от событий в Европе. Русский нигилизм самоутверждается в гораздо более универсальном качестве, чем реагирование на европейские дела, и формирует свой основной канон.

4

Здесь самое время подчеркнуть, что в приговорах военного суда почти у всех петрашевцев на первом месте стояла не агитация и пропаганда и даже не участие в тайном обществе, а *богохуление*. «Военный суд приговорил: дворянина Николая Спешнева за богохуление, за умысел произвести бунт, за покушение к учреждению с этой целью тайного общества...» Достоевскому вменялось в вину чтение и «недонесение о распространении преступного о религии и правительстве письма литератора Белинского», наполненного дерзкими выражениями против православной церкви и верховной власти[37].

При всей жестокости приговора (двадцать одна смертная казнь, замененная царской милостью на каторгу разных сроков) военные судьи ведали, что творили, и отлично понимали, на какой крючок можно зацепить «разговорное общество». Весь Петербург знал, что у Петрашевского царил обычай разговляться в Страстную пятницу, когда хозяин выставлял на столе для гостей кулич, пасху, крашеные

яйца. Религия вредна, говорилось здесь, потому что подавляет образование ума и заставляет человека быть добрым не по собственному убеждению, а из страха наказания. Гости Петрашевского говорили о недостоверности всех книг Священного Писания Ветхого и Нового Завета; четыре Евангелия называли апокрифическими — их, дескать, написали не апостолы, слушавшие учение Христа, а позднейшие мыслители из касты духовенства, жаждавшего забрать власть в свои руки. На собраниях толковали, что с помощью разума и науки нельзя положительно доказать ни бытия Божия, ни Его небытия — и то и другое всегда останется только гипотезой. Здесь принято было критиковать духовенство, а богословие называть бреднями, вышедшими из монашеских клобуков.

Петрашевцы с громадным увлечением читали опаснейшую книгу тюбингенского теолога Д. Штрауса «Жизнь Иисуса», безусловно запрещенную в России как сочинение, потрясающее христианскую веру в самых ее основаниях: автор опровергал каноническое понимание Нового Завета, не признавая ни чудес, ни мистики в реальной человеческой жизни Иисуса. Книга Штрауса явилась серьезнейшим пунктом спора между славянофилами и западниками: для первых учение Штрауса стало знамением всех европейских пороков, для вторых — концом средневековья Европы. Гости Петрашевского жадно интересовались и «Евангелием от Гегеля» (то есть ранней работой философа «Жизнь Христа»), где Иисус выступал исключительно как проповедник, апеллирующий к разуму[38]. Об Иисусе говорили не столько как о Сыне Божием, сколько как о первом социалисте, возвестившем миру идеи свободы, равенства и братства. Утверждали, что Иисус Христос — не Бог, а простой человек, такой же, как и все, но гениальный мудрец, посвященный в таинства наук, нововводитель, сумевший ловко воспользоваться своим положением. Вместе с тем в одной из найденных у Петрашевского речей Иисус Христос был назван демагогом, неудачно закончившим свою карьеру.

Между тем военный суд над петрашевцами в приговоре своем опирался на ст. 142 Свода Военных постановлений Российской империи, гласившую: «Кто возложит хулу на Господа Бога и Спаса нашего, Иисуса Христа, или на Пресвятую Матерь Божию, деву Марию, или на честный Крест, или поносит службу Божию и Церковь православную и ругается Св. Писанию и Св. таинствам, и в том явно изобличен будет, тот подвергается лишению всех прав состояния и ссылке в каторжную работу, а сверх того и публичному церковному покаянию». Ст. 183 и 184 «Уложения о наказаниях» разъяс-

няли: учинивший преступление не в церкви, но в публичном месте или при собрании, более или менее многолюдном, приговаривается к лишению всех прав состояния и к ссылке в каторжную работу на заводах на время от шести до восьми лет.

Атеизм, воинствующий, беспощадный и бескомпромиссный, всегда был непременной, обязательной чертой русского нигилизма. Русский нигилизм вступает в борьбу с режимом, но первым и главным условием этой борьбы видит сокрушение Бога. Искание целостного миросозерцания, к чему всегда стремились русские отрицатели, начиналось с отмены религии и веры. Достоевский прекрасно знал, как именно честное бунтующее сознание связано с атеизмом, — ведь истоком атеизма, этой вывернутой наизнанку религии, была невозможность мириться с идеей Бога ввиду непомерности мирового зла.

На тех самых собраниях, где шли дебаты о личности Христа, зарождалась диалектика Достоевского о слезинке ребенка, о страданиях человеческих, которыми пропитана вся земля от коры до центра. Пафос Ивана Карамазова — это во многом и пафос Белинского, говорившего, что «отрицание — его Бог». «Русские из жалости, сострадания, из невозможности выносить страдание делались атеистами», — писал Бердяев[39]. Они не могут принять Творца, сотворившего мир злой, несправедливый, несовершенный, полный страдания мир. Они не могут принять Бога, который губит и невинного и непорочного. Если в мире есть невинное страдание, то где же любовь Божья? — с таким вопросом Иов обращался к Богу, ему следовал Иван Карамазов, рассказывая брату о страданиях детей.

В *первоистоках* русского атеизма действительно было заложено это повышенное экзальтированное чувство человечности.

Но *в последних результатах* русского атеизма, в воинствующем безбожии, получившем власть, человечность неминуемо перерождалась в новую бесчеловечность.

Достоевский как никто знал механизм этого перерождения. Нужно быть тираном во имя справедливости, проповедует русский нигилизм; люди так глупы и бездарны, что нужно насильственно вести их к счастью. «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом», — скажет герой Достоевского из «Бесов» (10: 311).

Общее благо, ради которого жил и боролся русский нигилист, подразумевало любовь к *дальнему,* а не к *ближнему;* общее благо неминуемо должно было подавить личность, ее права на полноту духовной жизни. «Мы всякого гения потушим в младенчестве. Всё к одному знаменателю, полное равенство», — заявляет главный по-

литический бес Петр Верховенский (10: 323). Эта роковая диалектика революционной и атеистической мысли, как покажет Достоевский, была свойственна только русскому нигилизму.

Достоевский первым понял суть религиозного самозванства русского нигилиста, который готов предложить обществу свое учение вместо христианства и себя вместо Христа. «Социализм ведь это замена христианства, ведь это новое христианство, которое ведет обновить весь мир. Это совершенно то же христианство, только без Бога» (11: 301) — таковы, по Достоевскому, убеждения русского нигилиста. «Для *меня* нет выше *идеи,* что Бога нет. Это так высоко, что перероДит человечество» (11: 294) — такова отрицательная вера русского нигилиста.

Достоевский первым разглядел феномен Нечаева — зловещую, жуткую, характерно русскую фигуру, по тем крайностям материалистических убеждений и нигилистических настроений, которые тот воплощал. «Нечаев потому и спокоен, что верует, — запишет Достоевский в черновиках к “Бесам”, — что христианство не только не необходимо для живой жизни человечества, но и положительно вредно и что если его искоренить, то человечество тотчас оживет к новой *настоящей* жизни» (11: 181). «Все попытки переустроить общество окажутся втуне до тех пор, пока не вынут из-под общества краеугольный камень, на котором он стоит. <...> Этот камень есть Бог и вера в Него» (11: 265), — такие слова вкладывает Достоевский в уста Верховенского (Нечаева).

Когда человек перестанет верить в Бога, мечтает нигилист, он переменится даже физически — тогда-то это и будет нужный строительный материал. «Тут вполне надо, чтоб переменилась личность на стадность уже непосредственно» (11: 271). «Мы ничем не связаны, как Запад. Тому слишком дорого расстаться с своим, хотя и дурным, потому что оно свое, ими выжитое. Мы же народ вакантный. Петр Великий нас упразднил от дел, и потому мы прямо за великую светлую мысль разрушения. *Мы последствие Петра Великого*» (11: 272). Русскими нигилистами Россия мыслилась как страна для эксперимента, в ней, и только в ней, можно все попробовать, потому, чем больше смуты, беспорядка, крови и огня — тем лучше.

Основатель революционного общества «Народная расправа» Нечаев был пионером того нигилизма, который дерзнул оформить свое тотальное отрицание в целостную стратегию. «Катехизис революционера», который Нечаев составил и издал в 1869 году в Женеве, документ, уникальный для XIX века, развил те самые женевские идеи (царство добродетели без Христа) до окончательной точки.

Принципы безбожной революционной аскезы, правила и наставления духовной жизни русского революционера стали «евангелием» нигилистического фанатизма, дошедшего до полного изуверства. «Катехизис» «до жуткости напоминает вывороченную православную аскетику, смешанную с иезуитизмом, это что-то вроде Исаака Сириянина и вместе с тем Игнатия Лойолы»[40], предельная форма аскетического мироотрицания.

Достоевский разглядел в Нечаеве тот самый потенциал, который и раскрылся в XX веке, и только XX век смог подтвердить, что «все сбылось по Достоевскому». Бердяев писал свою знаменитую книгу «Истоки и смысл русского коммунизма» в разгар сталинской диктатуры, в 1930-е годы, потому смог авторитетно подтвердить, что Нечаев предвосхитил тип организатора большевистской партии и принцип ее создания. Заповеди «Катехизиса» вошли в русский коммунизм ленинского образца, и многие постулаты Нечаева слово в слово были воспроизведены Лениным.

Революционер порвал с моралью и гражданским порядком общества. Он живет в мире, который отрицает, лишь для его уничтожения. Его дело — страшное, полное, повсеместное и беспощадное разрушение. Он не революционер, если ему чего-нибудь жаль в этом мире. Для революционера морально лишь то, что полезно разрушению, что служит торжеству революции. Безнравственно и преступно все, что стоит на его пути. Революционер уничтожает всех, кто мешает ему достигать революционных целей. Революционер не дорожит никем и ничем в этом мире и знает одну лишь страсть — революцию. Революционер стремится увеличить страдания и насилие, чтобы вызвать восстание масс.

«Катехизис» явочным порядком давал санкцию революционной тактике — «чем хуже, тем лучше», «цель оправдывает средства», «все средства хороши» и «все дозволено» для осуществления поставленных задач. Нигилист и революционер Нечаев на практике показал, каковы могут быть предельные результаты атеизма, получившего власть. Сочувствие к народному страданию перерождается у революционера-фанатика в бесовскую одержимость силами зла и разрушения, в гордыню идеологического своеволия, в самозваные претензии на владение миром.

Россия Достоевского, раздираемая бесами нигилизма, стояла перед выбором своей судьбы. Опасность превращения страны в арену для «дьяволова водевиля», а народа в человеческое стадо, ведóмое земными богами и вождями к «земному раю», была определена

Достоевским как нравственный и политический диагноз болезни, которой больна Россия. Эта болезнь называется *революционный соблазн,* то есть маниакальное увлечение революцией, в которой всегда есть что-то дьявольски хитрое, бесовски лукавое, то, что вовлекает в свою игру даже самых лучших людей.

«Мерзавцы дразнили меня *необразованною* и ретроградною верою в Бога, — писал Достоевский в своем предсмертном Дневнике, готовясь ответить критикам романа “Братья Карамазовы”. — Этим олухам и не снилось такой силы отрицание Бога, какое положено в Инквизиторе и в предшествовавшей главе, которому ответом служит весь роман. Не как дурак же, фанатик, я верую в Бога. И эти хотели меня учить и смеялись над моим неразвитием! Да их глупой природе и не снилось такой силы отрицание, которое перешел я. Им ли меня учить» (27: 48). Далее, в том же Дневнике, он делает еще более поразительное признание: «*Все нигилисты.* Нигилизм явился у нас потому, что мы *все нигилисты.* Нас только испугала новая оригинальная форма его проявления. (Все до единого Федоры Павловичи.) <...> Комический был переполох и заботы мудрецов наших отыскать: откуда взялись нигилисты? (Да они ниоткуда и не взялись, а всё были с нами, в нас и при нас (Бесы).)» (27: 54). «И в Европе такой силы атеистических *выражений* нет и *не было.* Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большое *горнило сомнений* моя *осанна* прошла» (27: 86).

Выражение «мы все нигилисты» означало под пером Достоевского, что каждый русский, кто не негодяй и не монстр, а человек даже и с чистым сердцем, может заболеть этой прилипчивой, разрушительной болезнью отрицания, которую он сам принимает за спасительную и благодетельную истину. «*Нечаевым,* вероятно, я бы не мог сделаться никогда, но *нечаевцем,* не ручаюсь, может, и мог бы... во дни моей юности» (21: 129), — говорил он даже о себе.

Над Россией Достоевского нависла тень «Народной расправы». После недолгого испуга Нечаев вновь стал восприниматься русским обществом XIX века как страдалец-революционер, как борец против «поганого строя». Уроки Достоевского, к несчастью для России, не пошли ей впрок, и микробу нечаевщины суждено было разжечь пандемию, мировой пожар.

И теперь уже не европейские революции влияли на русский нигилизм, повышая или понижая его тонус, а он сам, дойдя до своего предельного значения и взяв власть, стал решающим фактором европейской жизни в течение всего XX века.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 27: 54.

[2] *С.Л. Франк.* Этика нигилизма // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М.: Новости, 1990. С. 159. Репр. воспр.: 1909.

[3] *Н.А. Бердяев.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 17.

[4] *С.Л. Франк.* Указ. соч. С. 177.

[5] *Н.А. Бердяев.* Указ. соч. С. 12.

[6] Там же. С. 18.

[7] См.: «Все, что я читаю касательно вашей империи, все, что мне по счастливому случаю удается увидеть, ежечасно умножает мое восхищение. <...> Век ваш становится веком всякого рода славы, подобно веку Людовика XIV, Медичи и Александра» (Новые тексты переписки Вольтера. Письма к Вольтеру. Л.: Наука, 1970. С. 207).

[8] См.: Литературное наследство. М.: Наука, 1937. Т. 29–30. С. 28.

[9] См.: *П.В. Безобразов.* О сношениях России с Францией. М.: Универс. тип., 1892. С. 451.

[10] См.: *А.И. Молок.* Дидро о России // *Д. Дидро.* Собр. соч.: В 10 т. М.; Л.: ГИХЛ, 1935–1947. Т. 10. 1947: Rossica. Произведения, относящиеся к России. С. 11.

[11] См.: *В.А. Бильбасов.* Дидро в Петербурге. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1884. С. 247.

[12] Там же. С. 132.

[13] С.-Петербургские ведомости. 1789. № 63.

[14] См.: «Некоторые пьяные бабы теснились даже к комнатам сей особы, дабы взять оную в свои руки» (С.-Петербургские ведомости. 1789. № 88).

[15] *А.А. Бибиков.* Записки о жизни и службе Александра Ильича Бибикова сыном его, сенатором Бибиковым. М., 1865. С. 115.

[16] Архив князя Воронцова. Бумаги графов Александра и Семена Романовичей Воронцовых. М.: Тип. Мамонтова, 1876–1881. Т. XVI. С. 299.

[17] Архив князя Воронцова... Т. IX. С. 267.

[18] *Я.К. Грот.* Екатерина II в переписке с Гриммом. СПб.: Тип. Академии наук, 1884. С. 560–561.

[19] Там же. С. 639.

[20] Дневник А.В. Храповицкого. 1782–1793. По подлинной его рукописи, с биографическою статьею и объяснительным указателем Николая Барсукова. М.: Русский архив, 1901. С. 246.

[21] Политический журнал. 1793. Т. II. С. 9.

[22] «Женевские идеи — это добродетель без Христа, теперешние идеи или, лучше сказать, идея всей теперешней цивилизации», — говорит Версилов в романе Ф.М. Достоевского «Подросток» (13: 173).

[23] *Л.Н. Толстой.* Исповедь. В чем моя вера? Л.: Художественная литература, 1991. С. 117.

[24] См.: *Н. Пирумова*. Бакунин. М.: Молодая гвардия: ЖЗЛ. 1970. С. 78.

[25] См.: «В то время все русские помещики, когда им нужны были деньги, закладывали в Опекунский совет своих мужиков; то же сделал и Панаев для своей поездки за границу. <...> Огарев, В.П. Боткин, два знакомых помещика также ехали на деньги заложенных своих крестьян» (*А.Я. Панаева*. Воспоминания. М.: Худож. лит., 1972. С. 114–115). *А.И. Герцен,* заложив перед отъездом за границу все свое огромное имение, разменял билеты московской сохранной казны в парижском банке Ротшильда и гордился тем, что вырвал собственность из «медвежьих лап русского правительства» (*А.И. Герцен*. Былое и думы. Ч. 5. Гл. XXXIX: Деньги и полиция).

[26] Письма к П.В. Анненкову // П.В. Анненков и его друзья: Литературные воспоминания и переписка 1835–1885 годов. СПб.: А.С. Суворин, 1892. С. 604–605.

[27] См.: «Я был утром в итальянской опере, как вдруг, словно электрическая искра, всю публику пронизала весть: министерство Гизо пало. Какое-то неясное, но жуткое чувство внезапно овладело всеми <...>. Старики грозили очами, бряцали холодным оружием, цыркали и крутили усы; молодежь едва сдерживала бескорыстные восторги» (*М.Е. Салтыков-Щедрин*. За рубежом. Гл. IV).

[28] Петрашевцы. Сб. материалов: В 3 т. / Под ред. П.Е. Щеголева. М.; Л.: ГИЗ, 1926–1928. Т. 3: Доклад генерал-аудиториата. С. 69.

[29] См.: Император Николай Первый. М.: Русскiй мiр, 2002. С. 272.

[30] *П.В. Анненков*. Парижские письма. М.: Наука, 1983. С. 303.

[31] *А.В. Никитенко*. Дневник: В 3 т. М.: Госиздат, 1955–1956. Т. 1. 1955. С. 311.

[32] Там же.

[33] *В.А. Энгельсон*. Статьи, прокламации, письма. М.: Изд-во Всесоюзн. об-ва политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1934. С. 35–36.

[34] *А.И. Герцен*. Былое и думы. Ч. 5. <Рассказ о семейной драме>. I. (1848).

[35] Там же.

[36] Петрашевцы. Т. 3. Доклад генерал-аудиториата. С. 53.

[37] Там же. С. 207–208.

[38] См. об этом: *Ф.Г. Никитина*. Достоевский против Гегеля // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 20. СПб.; М.: Серебряный век, 2004. С. 132–147.

[39] *Н.А. Бердяев*. Указ. соч. С. 35.

[40] Там же. С. 52.

ЧАСТЬ II

СКРЕЩЕНЬЕ СУДЕБ: темы и вариации

«ЭТО БЫЛО ДЕРЗКОЕ ПОКОЛЕНИЕ НЕОБУЗДАННЫХ СОБЛАЗНИТЕЛЕЙ...»

А.Н. и Н.А. Спешневы в биографиях героев Достоевского

Когда вышли мы офицерами, то готовы были проливать свою кровь за оскорбленную полковую честь нашу, о настоящей же чести почти никто из нас и не знал, что она такое есть...

Ф.М. Достоевский. Братья Карамазовы[1]

Процитирую три фрагмента из романа «Бесы».

Первый: «Кончив курс, он (Николай Ставрогин. — Л.С.), по желанию мамаши, поступил в военную службу и вскоре был зачислен в один из самых видных гвардейских кавалерийских полков. Показаться мамаше в мундире он не приехал и редко стал писать из Петербурга. <...> Ее очень интересовали успехи сына в высшем петербургском обществе. Что не удалось ей, то удалось молодому офицеру, богатому и с надеждами. Он возобновил такие знакомства, о которых она и мечтать уже не могла, и везде был принят с большим удовольствием» (10: 35–36).

Второй: «Очень скоро начали доходить к Варваре Петровне довольно странные слухи: молодой человек как-то безумно и вдруг закутил. Не то чтоб он играл или очень пил; рассказывали только о какой-то дикой разнузданности, о задавленных рысаками людях, о зверском поступке с одною дамой хорошего общества, с которою он был в связи, а потом оскорбил ее публично. Что-то даже слишком уж откровенно грязное было в этом деле. Прибавляли сверх того, что он какой-то бретер, привязывается и оскорбляет из удовольствия оскорбить. Варвара Петровна волновалась и тосковала» (10: 36).

Третий: «Скоро было получено роковое известие, что принц Гарри имел почти разом две дуэли, кругом был виноват в обеих, убил одного из своих противников наповал, а другого искалечил и вследствие таковых деяний был отдан под суд. Дело кончилось разжалованием в солдаты, с лишением прав и ссылкой на службу в один из пехотных армейских полков, да и то еще по особенной милости» (Там же).

Хорошо известна версия, по которой товарищ Ф.М. Достоевского по процессу петрашевцев Н.А. Спешнев стал прототипом Став-

рогина. Есть серьезные аргументы в пользу этой версии[2]*, есть факты, доказывающие, что в «Бесах» действительно использованы многие подробности биографии и личности Спешнева (яркая, незаурядная внешность, учеба в Царскосельском лицее, пятилетнее пребывание за границей, комплекс загадочного поведения, участие в радикальных кружках и т. д.). Однако есть и обстоятельства разительных биографических несовпадений персонажа и прототипа, которые требуют специального комментария.*

Речь идет в первую очередь о военной карьере Ставрогина, о его скандальной светской жизни в Петербурге, о серьезных проступках, которые повлекли военный суд, разжалование в солдаты и ссылку в отдаленный армейский полк.

Правомерен вопрос: почему, используя в романе богатую фактуру жизни реального человека, своего давнего знакомца, писатель в каких-то важных пунктах взрывает его реальную биографию в пользу вымышленных и как бы приписанных герою обстоятельств?

Ведь ничего подобного, что перечислено в трех процитированных фрагментах «Бесов», со Спешневым в реальности не происходило — ни военной службы в видном гвардейском кавалерийском полку, ни скандальных похождений в Петербурге во время этой службы, ни, стало быть, суда, разжалования и ссылки. Военная эпопея Ставрогина никакого отношения к реальному Спешневу не имеет и просто вопиюще противоречит личности и человеческим устремлениям сугубо штатского Николая Александровича.

Здесь уместно заметить, что именно штатское, а не военное призвание Спешнева однажды даже стало предметом высокого бюрократического рассмотрения. Генерал-губернатор Восточной Сибири граф Н.Н. Муравьев (Амурский) в 1856 году написал специальное прошение шефу жандармов графу Орлову о нежелательности использовать Спешнева на военной службе, когда тот вышел из Александровского завода (близ Нерчинска) на поселение в Иркутск. «Приемлю смелость обратить внимание Вашего сиятельства на Спешнева <...> который, не будучи никогда в военной службе, мог бы по воспитанию своему с пользою заслужить Высочайшую милость и в гражданской, если только даровано будет ему право вступления в гражданскую службу в одной из российских губерний»[3]*.*

Конечно, Ф.М. Достоевский волен был приписать герою то, что с прототипом героя не происходило и не могло произойти никогда, ни при каких обстоятельствах; но в этом случае вопрос об источниках военной биографии Ставрогина стоит еще более остро.

1

Знакомясь с биографией Н.А. Спешнева, имеет смысл обратиться к его родословной и прежде всего к дворянскому гербу.

«Щитъ разделенъ параллельно на две части, въ верхней части въ голубом поле изображены три золотыя шестиугольныя звезды и посредине оныхъ серебряная луна, рогами в правую сторону обращенная. Въ нижней части въ зеленомъ поле серебряный олень, бегущiй въ правую сторону. Щитъ увенчанъ дворянским шлемом и короною съ тремя на оной страусовыми перьями. Наметъ на щите голубый, подложенный серебромъ», — так описан герб рода «дворян Спешневых» в «Общем Гербовнике дворянских родов Всероссийской Империи»[4].

В «Российской родословной книге», составленной князем П.В. Долгоруковым, в перечне фамилий на «С», существовавших в России до 1600 года, значатся: Сомовы, Сонины, Сонцовы, Спицыны, Спешневы, Стерлиговы и Страховы[5]. Дворяне Спешневы были занесены и в «Бархатную книгу»[6]. «Общий Гербовник дворянских родов» представляет две ветви рода Спешневых. Та, от которой произошли предки Н.А. Спешнева, считалась старшей ветвью рода и именовалась «Потомство Семена Фомича Спешнева, владевшего поместьями в 1628 году»: серебряный олень (образ красоты, правдивости и невинности) в зеленом поле (символе надежды, изобилия, свободы и радости) бежит на восток при звездах и молодом месяце.

Потомство С.Ф. Спешнева отличалось отменным усердием в делах служебных. «Фамилии Спешневых многие служили Российскому престолу дворянские службы и владели поместьями, писанными за ними по писцовым и отказным книгам в 7136/1628 и последующим годам. Все сие доказывается справкою Разрядного архива, копиями отказных документов и писцовых книг и определением Курского дворянского депутатского собрания о внесение рода Спешневых в 6-ю часть родословной книги, в число древнего дворянства»[7]. Роды Спешневых были внесены в VI часть родословных книг Воронежской, Курской, Новгородской и Тверской губерний, поместья же Спешневы имели также в Тульской и Орловской губерниях.

Сам Семен Фомич, стрелецкий голова, был убит под Астраханью в 1591 году (а значит, служил российскому престолу еще в XVI веке); другие воеводствовали позже: Иван Спешнев — в начале XVII века в Новодевичьем монастыре; его сын Михайло Иванович между 1617 и 1639-м — в Данкове, Козлове, Коломне и Вели-

ком Устюге; Осип Иванович (1655–1657) — в Лухе и Кокшайске; Григорий Силыч (1663–1680) — на Короче, в Усмани и Ефремове, Логин Сампсонович — в Мценске (1689–1692); Авраам Иванович построил в 1748 году каменную церковь Св. Димитрия Ростовского в Данкове[8], — и это событие отстоит всего на столетие от ключевой даты нашего жизнеописания.

Младшая ветвь рода имела более экзотическое происхождение.

В 1852 году князь П.В. Долгоруков опубликовал в «Москвитянине» копии двух старинных грамот с пояснением: «Копии с подлинных грамот хранятся в моей здешней вотчинной конторе, потому что часть земель, Спешневым пожалованных, вошла, через продажу, в состав моего тульского имения, а достоверность содержания этих копий подтверждается имеющимися в моей вотчинной конторе писцовыми книгами и справкой, в 1761 году из вотчинной конторы выданной». Грамоты, опубликованные Долгоруким, поведали историю татарской ветви рода Спешневых. «Предок фамилии Спешневых, знатный татарин из касимовских мурз, по имени Чегодай, еще будучи мусульманином, отличился при царе Шуйском, в Московское осадное сидение, и в это время, в 1609 году, принял Святое Крещение, с именем Флора Васильевича Спешнева. Крестил его знаменитый патриарх Гермоген и нарек Флором, потому что обряд Святого Крещения был в августе, в день мучеников Флора и Лавра, а Васильевичем по имени крестного отца его, боярина князя Василия Васильевича Голицына, и вскоре новый христианин пожалован был от царя вотчиною. От него происходят дворяне Спешневы[9]. 14 сентября 1852. Село Богословское-Спешнево Чернского уезда Тульской губернии»[10].

Дворянский герб «татарских» Спешневых имел несколько выразительных геральдических отличий. «Въ щите, разделенномъ горизонтально на двое, въ верхней половине, въ правомъ голубомъ поле, изображены две золотыя шестиугольныя звезды и подъ ними серебряный полумесяцъ рогами вверхъ; а въ левомъ красномъ поле, изъ облакъ означенныхъ въ верхнемъ левомъ углу, виденъ выходящій лукъ съ стрелою. Въ нижней половине, въ золотомъ поле, находится бегущій въ правую сторону по земле олень. Щитъ увенчанъ дворянскимъ шлемомъ и короною. Наметъ на щите красный и голубый, подложенный золотомъ»[11]. При обилии золотых красок (символа рыцарской чести) на бегущего по земле оленя кто-то сверху, «из облакъ», нацеливает лук со стрелой — на фоне «червленого», то есть пропитанного кровью, поля.

Вотчины, полученные Чегодаем (Чаадаем) Спешневым, располагались не только в Чернском уезде Тульской губернии (где было родовое село Богословское-Спешнево), но и в соседних губерниях. В генеалогических списках дворян Тверской губернии по Бежецкому уезду в 1609–1621 годах также числятся Спешневы, и именно этот первый из них, по имени «Чаадай Васильевич, в крещении Флор», в 1679–1688 годах уже имевший внуков и правнуков[12]. Сам же Флор Васильевич вновь был пожалован вотчиною и грамотою на нее в 1616-м, позже был воеводою в Новосиле (1632–1633) и у Воцкой Засеки (1639)[13].

Потомки Чаадая, наследовавшие вотчины с правом продажи, заклада и отдачи в приданое, были служивыми дворянами. «Фамилии Спешневых, Чаадай <...>, в 7118/1610 году за Московское осадное сиденье пожалован вотчиною, и оная грамотою. Равным образом и другие многие сего рода Спешневы Российскому престолу служили дворянские службы в разных чинах и жалованы были от государей поместьями»[14].

В списке из сорока московских, калужских и прочих Спешневых, упоминаемых в боярских книгах в допетровские времена, были стряпчие и стольники — в «начальных людях, генералах и государыни царицы Прасковьи Феодоровны»[15].

Если первого из известных Спешневых, так сказать, родоначальника Семена Фомича можно условно отнести к *первому колену* рода Спешневых, то три поколения Спешневых — Николай Александрович, его отец и дед — относятся соответственно к *тринадцатому, двенадцатому* и *одиннадцатому* коленам[16].

Резво бегущий при ярком свете луны серебряный олень, изображенный на щите дворянского герба Спешневых обеих ветвей, ясно определял занятия представителей рода, и предки Николая Александровича традицию эту свято блюли. Пращур его Иван Спешнев недорослем был определен в солдаты Лейб-Регимента, учрежденного Петром I для дворянских детей; из сержантов произведен в подпоручики (1727) и выпущен в Лейб-гвардии Преображенский полк[17]; в царствование Анны Иоанновны переведен в Лейб-гвардии Конный полк, в 1738-м уже полковником назначен комендантом Бахмута, и вскоре вышел в отставку «за старостию»[18].

В «Списке воинскому департаменту» среди лучших русских фамилий — старшие родственники Спешнева: Алексей Спешнев, подполковник Рижского карабинерного полка, и Дмитрий Спешнев, премьер-майор Нижегородского драгунского полка[19].

2

До сих пор сведений об отце, деде и прадеде Николая Александровича Спешнева было весьма немного (неверно указывалось — даже у В.Р. Лейкиной-Свирской — отчество отца: Андреевич вместо Николаевич). Семейные архивы не сохранили свидетельств об их военной карьере; известно лишь, что Анна Сергеевна Спешнева, урожденная Беклешова, в официальных бумагах называлась подпоручицей, а супруг ее — «господином подпоручиком и кавалером Спешневым».

Современные разыскания проливают свет на многие обстоятельства судьбы Спешневых. Прадед, Андрей Григорьевич Спешнев (ок. 1714–1783), вступил в военную службу в 1731 году и в 1736-м был переведен в Лейб-гвардии Конный полк. Свое имение в Курской губернии передал сыну Николаю Андреевичу († ок. 1820), в 1783-м — корнету кирасирского Военного Ордена полка. Курский помещик, владевший в Фатежском уезде сотней крестьян, Николай Андреевич Спешнев, по обычаю своего времени записал двенадцатилетнего сына сержантом в Лейб-гвардии Преображенский полк. В 1799-м, когда настало время действительной службы, юнкер Спешнев был произведен в прапорщики и переведен в Оренбургский гарнизонный полк. В 1801-м согласно прошению он был уволен в чине подпоручика и шесть лет проживал в своем имении.

Как показали поиски, военная служба и частная жизнь отца, Александра Николаевича Спешнева (1782–1840), были полны впечатляющих взлетов и крайне болезненных падений.

В конце 1806 года войска Наполеона приблизились к западным границам России, и дворянская молодежь устремилась в действующую армию, к театру военных действий. 11 марта 1807 года Александр Спешнев был принят прапорщиком в Лейб-гренадерский полк, 25 марта принял боевое крещение, 24 мая участвовал в бою «при разбитии корпуса маршала Нея под Гутштадтом», 25-го — «при прогнании неприятеля при реке Пассарге», 29-го — в генеральном сражении при городе Гейльсберге.

В начале июня лейб-гренадерам пришлось вступить в жестокое сражение при городе Фридлянде. «Бой этот был очень упорный, и русской армии пришлось отступить к концу боя через город, улицы которого были уже заняты французами. Лейб-гренадеры отступили в числе последних, твердо выдерживая напор французской гвардии и сильный огонь кавалерии. Русские войска, заняв объя-

тый пламенем город, попали в страшную рукопашную резню. В горевшем городе был сущий ад: крики сражающихся, свист картечи, гул лопающихся гранат, ружейная пальба, стоны раненых, — все смешалось в один общий гул. Рассвирипевшие лейб-гренадеры, расстреляв свои патроны, с остервенением кидались на штыки и, несмотря на губительный огонь артиллерии, с честью отошли назад, перебравшись вброд через реку. Много в этот день полегло молодцов лейб-гренадеров в поле сражения»[20].

За мужество и храбрость, выказанные в сражении при Фридлянде, всем офицерам были пожалованы ордена, а нижние чины награждены каждый знаком отличия военного ордена Св. Георгия. В числе награжденных офицеров — полкового командира генерал-майора Лобанова, полковников, майоров, капитанов, поручиков, подпоручиков и десяти прапорщиков — числился и прапорщик Спешнев, заслуживший орден Св. Анны 3-й степени с надписью на полусабле «За храбрость»[21]. О награжденных говорилось: бóльшая часть из них были в стрелках охотниками, бросались в штыки на неприятеля и спасали раненых. Рядом с лейб-гренадерами сражались корнеты кавалергардского полка М.С. Лунин (орден Св. Анны 4-й степени за отличие под Гейльсбергом) и М.Ф. Орлов; поручик кавалергардского полка князь С.Г. Волконский (орден Св. Владимира 4-й степени, золотая шпага с надписью «За храбрость»).

После Фридляндского сражения, потеряв 15 тысяч войска, русская армия, а с нею и полк лейб-гренадер отступили к Тильзиту и по заключении мира вернулись в Россию.

15 августа лейб-гренадеры прибыли в Красное Село; здесь 22 августа на Высочайшем смотру Государь лично раздал награды отличившимся: орден Св. Анны прапорщик Спешнев получил из рук императора Александра[22].

Послужной список Спешнева отмечал немало сражений при взятии турецких крепостей в Бессарабии и Румынии и «много других неприятельских перестрелок». В ноябре 1809 года лейб-гренадеры возвратились в Петербург и перешли на мирное положение. В канун Нового года прапорщик Спешнев был произведен в подпоручики и назначен адъютантом к полковому командиру генерал-майору графу П.А. Строганову.

Через четыре месяца, 22 марта 1810 года, по приказу военного министра Барклая де Толли подпоручик Спешнев тем же чином был переведен в Лейб-гвардии Преображенский полк[23]. Это был несомненный взлет в карьере подпоручика, удостоенного чести служить

в прославленном полку. Преображенец Спешнев попадает в «общий штат Российской империи» — «Месяцеслов с росписью чиновных особ» на 1810 год публикует его имя в списке офицеров Императорской гвардии.

Среди сослуживцев Спешнева — командир генерал-лейтенант П.А. Толстой; полковники принц Мекленбургский, барон Дризен, граф Дебальмен, И.Ф. Паскевич (будущий генерал-фельдмаршал, правитель Кавказа, полководец в русско-турецкой войне 1828 года и автор Туркманчайского мира); капитаны граф Браницкий, граф Федор Иванович Толстой («ночной разбойник, дуэлист», успевший побывать в кругосветном путешествии Крузенштерна, пожить на Алеутских островах; в 1810 году ему только 28 лет, как Паскевичу и Спешневу), граф Г.П. Потемкин; поручики граф Ираклий де Полиньяк (французский эмигрант на русской службе, будущий член Северного общества); барон Пирх, В.В. Кочубей, Н.Н. Гудович, Д.Н. Беклешов. Среди двадцати подпоручиков лучших русских фамилий (Стремоухов, Шеншин, Анненков, Обольянинов, Новосильцев, Бестужев и др.), всего двое награжденных, и Спешнев один из них[24].

В жизни преображенцев это было памятное время. Полк стоял в Петербурге, офицеры несли службу во внутреннем карауле, охраняя покои Зимнего дворца. О нравах гвардии ходили легенды. «Молодежь, пользуясь своими связями и крупными средствами, вела жизнь беззаботную и веселую. <...> В летние ночи, когда открывались окна дворцовых домов для проветривания, молодые люди забирались через них в комнаты и “закладывались” на постелях, приготовленных для статс-дам и фрейлин. <...> Нравственность вообще стояла очень низко, зато было много дружбы, искренности и бескорыстия», — писал историк Лейб-гвардии Конно-гвардейского полка, добавляя, что к невинным проделкам молодежи, не касавшимся службы и формы, шеф полка великий князь и цесаревич Константин Павлович относился весьма добродушно (описываемые события происходили как раз в 1810 году, конногвардейцы были расквартированы в Петергофе, куда каждый вечер наезжали цыганки, шарманщики, тирольцы, «гремела музыка, затевались пляски, пускались фейерверки»)[25].

Но некий загадочный случай с подпоручиком Спешневым не вызвал у полкового начальства приступа ожидаемого добродушия и повлек за собой иные последствия. 12 ноября 1810 года в военной карьере блестящего боевого офицера случилось нечто непоправимое. Приказом военного министра «за непристойные звания офи-

церского поступки» он был переведен тем же чином во владикавказский гарнизонный полк[26].

За двести лет существования Преображенского полка «непристойные поступки» являлись причиной увольнения всего дважды. Как правило, отставки были прозрачны: «за мошенничество», «за побег от долгов», «за лень», «за пьянство», за то, что «будучи во дворце в карауле, был найден раздетым и спящим»[27]; «непристойность» же, как правило, затрагивала честь дам или имела оттенок «оппозиционной» выходки (вроде попытки молодых шалунов накормить в ресторане супом бюст императора[28]).

Александр Спешнев, переведенный из Петербурга на Кавказ, в захолустный армейский гарнизон (куда отправляли «за неспособностью к полевой службе» или «за полученными ранами»), не только терял два чина[29], не только лишался привилегий гвардейца, связей в свете и того особого шика, которым была окружена жизнь преображенца. Сформированный в 1804 году для содержания во владикавказской крепости[30] гарнизон не оставлял проштрафившемуся и наказанному офицеру никаких надежд на выслугу.

Спешнев, однако, к месту службы явился — «Формулярные списки подпоручикам о службе их и о протчем»[31] Владикавказского гарнизонного полка со всей полнотой и дотошностью отразили жизненный путь опального офицера. Здесь и были найдены ответы на многочисленные вопросы — военное ведомство хотело знать, «из какого состояния, и буде из дворян, в которых губерниях и уездах и сколько имеет мужеского полу душ крестьян»; «сколько от роду лет»; «в службу вступил и в оной какими чинами происходил и когда»; «в походах и у дела где и когда был». Так, графа «Российской грамоте читать, писать и другие какие науки знает» отмечала: «По-российски, по-немецки, и по-французски читать, писать и арифметике знает»; графа «Холост или женат, имеет ли детей» свидетельствовала, что 1 января 1812 года тридцатилетний подпоручик Александр Николаевич Спешнев был холост.

Во владикавказской крепости он пробыл до конца 1811 года. «Ведомость о находящихся в отлучках воинских чинах», составленная в феврале 1812-го, отмечала, что подпоручик 7-й роты 2-го батальона Спешнев находится «по повелению Его Императорского Величества в домовом отпуску в Курской губернии сроком на 4 месяца»[32]. Однако ни через четыре месяца, ни через год он в полк не вернулся; рапорты исправно переписывались, и только в феврале 1813-го появилась новая пометка: «Находился в отпуску в Курской

губернии сроком на четыре месяца генваря с 1-го прошлого 1812 года, а ныне находится за болезнею в той же губернии»[33].

Подпоручик Спешнев болел (или отговаривался болезнью) еще два года. Война 1812-го застала его в имении, во время отпуска. В марте гвардия получила приказ выступить к западным границам. «Состав наших двух западных армий был хорош, их одушевляла любовь к Отечеству, негодование за прежние неудачи, надежда управиться с врагом»[34], — свидетельствовал М.А. Фонвизин.

Чувства русского офицерства, несомненно, разделял и подпоручик Спешнев. Надо полагать, он отправил не одно прошение о переводе в армию, но наказание оставалось в силе. Лейб-гренадеры сражались при Бородине, преображенцы — при Тарутине, потом победно прошли через Польшу, Силезию, Саксонию, находились при ставке императора в Париже. Опальный подпоручик не мог принять участия в кампании даже в составе ополчения — от Курской губернии оно призвано не было.

Владикавказский полк оставался в крепости. В «Ведомости Владикавказского гарнизонного полка о командированных и находящихся в отлучках воинских чинах» на 1 января 1815 года о подпоручике Спешневе значилось: «В Георгиевске при дивизионном командире генерал-аншефе Дель Поццо для разного употребления по делам службы с декабря 7 дня прошлого 1814»[35]. По-видимому, это было самое большое, на что он мог рассчитывать; последняя надежда на производство или перевод связывалась теперь с командиром 19-й дивизии, шефом Владикавказского полка, комендантом владикавказской крепости кавалером ордена Св. Анны 1-й степени генерал-майором Иваном Петровичем Дель Поццо.

Уроженец Тосканы («из италианского шляхетства», как указывал формуляр), знавший пять языков, фортификацию и юриспруденцию, Дель Поццо вступил в российскую службу с «вечным подданством из волонтиров», дослужился до чина полковника, в 1795-м попал в немилость и был отправлен императором Павлом в отставку. Проживая на Тереке не у дел, в 1802-м был захвачен горцами в плен, увезен и посажен в оковы. Только через год за огромную сумму его выкупил князь Цицианов. В награду за пережитые страдания Дель Поццо был назначен наместником Кабарды, затем переведен во Владикавказ. Когда туда прибыл Спешнев, комендант крепости был уже вдовцом шестидесяти пяти лет; в декабре 1814-го, приблизив к себе разжалованного гвардейца, генерал-майор пытался ускорить его продвижение.

Однако не прошло и трех лет, как генерал Ермолов, уважая Дель Поццо за бескорыстие, но не одобряя мягкости его правления, убрал командира полка на покой, назначив комендантом Астрахани, где тот и умер в 1821 году[36]. Офицеру по особым поручениям Спешневу в связи с отставкой начальника также не осталось ничего другого.

3

Отставной подпоручик Спешнев «был легендарной личностью, известной своим необузданным характером, своей силой, привлекательностью, красотой и умом. Согласно семейному преданию он был обольститель — "charmer"»[37]. История его женитьбы романтична — и весьма характерна для дерзкого поколения «необузданных соблазнителей». Его будущая жена Анна Сергеевна Беклешова «принадлежала к высшей аристократии и имела татарскую кровь. Ее отец, Сергей Андреевич Беклешов, был генерал-губернатором Киевской губернии. Спешнев увидел ее и безумно влюбился. Вместе с компанией таких же молодых наглецов, вроде него самого, он насильно умыкнул ее. Это дело было в свое время большой сенсацией. Однако умыкание не только завершилось законным браком, но Анна Сергеевна искренно полюбила своего мужа. У них родилось двое детей: сын Николай (мой дед) и дочь Надежда».

Род Беклешовых действительно был славен и знаменит. Четверо братьев Беклешовых происходили из древней дворянской фамилии и являлись сыновьями флотского капитан-лейтенанта Андрея Богдановича Беклешова и супруги его Анны Юрьевны, урожденной Голенищевой-Кутузовой. Все четверо: Николай (1741), Александр (1743), Алексей (1745) и Сергей (1752) воспитывались в сухопутном кадетском корпусе, по выходе из него служили в армейских полках, участвовали в походе против турок (Николай — в сражении при взятии Хотина; Сергей — в составе Шлиссельбургского пехотного полка), своевременно получали награды, чины и звания. К концу века каждый из них сделал отменную карьеру: Николай стал псковским гражданским губернатором (1798); Александр, дослужившись до генеральских чинов, губернаторствовал последовательно в Риге, Орле, Курске, Каменец-Подольске, Киеве и в Москве; Алексей носил полковничьи погоны и командовал Таганрогским драгунским пехотным полком[38].

Сергей Андреевич Беклешов, отец Анны Сергеевны и родной дед Н.А. Спешнева, имел, как и его братья, безукоризненный послуж-

ной список: состоял в должности генерал-адъютанта при штабе графа Брюса; в чине подполковника Невского пехотного полка принимал участие в шведской войне; в чине полковника и должности командира Курского пехотного полка воевал с поляками, участвовал в составе отряда генерала Денисова в бою под Щекоцинами и был награжден золотой шпагой с надписью «За храбрость»; в другом бою — орденом Св. Владимира 3-й степени; был со своим полком замечен Суворовым среди наиболее отличившихся и награжден орденом Св. Георгия 4-й степени. В 1797-м произведен в генерал-майоры с назначением командиром крепости Кронштадт, был командующим Архангельска и губернатором Николаева[39].

С.А. Беклешов скончался 3 октября 1803 года. Скорее всего, четверо его детей (в браке с Екатериной Ивановной, урожд. Осокиной), были в это время еще маленькими. Если верить «Русскому биографическому словарю», отец Анны Сергеевны не был киевским генерал-губернатором. Да и А.А. Беклешов, военный губернатор Киева, пребывал на посту намного раньше романтического знакомства и скандального «умыкания» племянницы.

Скандальная история, в которой подпоручик Спешнев насильно увозит генеральскую дочь, выглядит, тем не менее, вполне правдоподобно. «Говорили, что никакая женщина не может ему противостоять», — утверждала Н.А. Спешнева. Мемуарная версия правнучки о романтическом приключении прадеда и прабабки, при всех ее возможных неточностях, имеет тот аромат правды, который бывает только у историй со счастливым концом, когда не важно, в каком месте Российской империи губернаторствовал отец невесты в момент похищения дочери: важно, что «умыкание... завершилось законным браком» и «Анна Сергеевна искренно полюбила своего мужа».

Александр Спешнев привез жену в богатое имение Курской губернии, село Николаевку Щигровского уезда, не позднее 1820 года. Семейная жизнь молодой четы имела, по-видимому, исключительно частный характер и не оставила зримых следов: не попала, например, в протоколы Курской палаты уголовного суда (о волнениях крестьян и буйстве помещиков Щигровского и соседних уездов[40]) или в «Курские губернские ведомости».

Богатый барин, вошедший в родство с высшей аристократией, мог жить на широкую ногу и пользоваться уважением соседей. «Карты, гончие, зайцы, водка, пироги, шуты, балалаечники, плясуны, цыганские песни — вот все их блаженство», — писал о вкусах и привычках русских помещиков Ф.Ф. Вигель[41].

Скорее всего, Спешнев-старший был и крепостником, и азартным охотником, и большим сердцеедом. Но сына, рожденного в год смерти Наполеона, считал ровесником новой эпохи и потому прочил ему блестящее будущее. Месяцеслов на 1821 год среди наиболее важных памятных дат отмечал «избавление России от нашествия галлов» и «открытие Императорской публичной библиотеки»[42].

Легендарная история, в которой подпоручик Спешнев «вместе с компанией таких же молодых наглецов, вроде него самого» насильно умыкает генеральскую дочь, выглядит очень правдоподобной, особенно если учесть позднейший (унаследованный?) опыт «увоза» любимой женщины его сыном; можно даже предположить, что Анна Сергеевна (как двадцать лет спустя возлюбленная Н.А. Спешнева А.Ф. Савельева-Цехановецкая) отчасти была посвящена в дерзкие планы похитителя.

Здесь самое время напомнить, что сослуживцем подпоручика Спешнева в Преображенском полку был поручик Дмитрий Николаевич Беклешов, двоюродный брат Анны Сергеевны, который и мог помочь своему однополчанину «увидеть» красавицу кузину... По единственному сохранившемуся письму (1839) Анны Сергеевны к мужу можно судить, насколько верным было утверждение правнучки, будто прабабушка «искренно полюбила своего мужа»: то обаяние, перед которым не устояла Анна Сергеевна в молодые свои лета, неотразимо действовало на нее, несмотря на нелегкий нрав супруга, и спустя двадцать лет.

4

Очевидно, именно Спешнев-отец, его житейская история и его личность, а не история и личность Спешнева-сына дают материал для создания образа того Ставрогина, каким он показан в предисловной части романа. Ведь до того, как начнут разворачиваться события романа, принц Гарри, Николай Ставрогин, предстает таким же гвардейцем-кавалеристом, бретером, красавцем и наглецом, дерзким гулякой, разрушившим свою военную карьеру и наплевавшим на связи в большом свете, похитившим девицу и женившимся на ней.

На резонный вопрос — откуда мог быть известен этот источник Достоевскому или просто он угадал тип человека, совместив этот тип с личностью Спешнева-сына, следует ответить еще одной подробностью из биографии Спешнева-отца.

Зимой 1840 года Николай Спешнев, вольный слушатель Петербургского университета, получил известие о внезапной смерти своего обожаемого отца, которым безмерно восхищался и которого (несмотря на все сложности характера) привык считать образцом человека. Обстоятельства кончины пятидесятивосьмилетнего Александра Николаевича, перед тем долго болевшего, были столь тяжелы и темны, что никогда, ни в одном из писем к матери в последующие двадцать лет сын и словом не обмолвится об отце.

То же или почти то же произошло и с Ф.М. Достоевским после смерти его отца, произошедшей 8 июня 1839 года. Вот что пишет В.С. Нечаева в связи со смертью Михаила Андреевича Достоевского: «1839 год был отмечен особенно многочисленными крестьянскими волнениями, охватившими многие губернии Центральной России. Причиной была засуха, вызывавшая пожары и “безнадежность урожая”»[43]. По сообщению современного историка, «за 9 только лет, с 1835 по 1843 г., было сослано за убийство помещиков 416 крестьян»[44].

Уступаю место Гали Николаевне Спешневой-Бодде, которая в письме своем (от 19 января 1997 года) к автору изложила — со ссылкой на Мемуар Натальи Алексеевны Спешневой — семейное предание, касающееся этой скорбной темы. «Моя тетушка пишет: “В то время как Николай учился в университете, случилась ужасная вещь: его отец поплатился жизнью за свои чары. Говорили, что никакая женщина не может ему противостоять. В результате крестьяне — мужья, братья и отцы — жестоко убили его, подняв на вилы”». В примечании Гали Николаевна комментировала этот отрывок и писала, что ее собственный отец Николай Алексеевич Спешнев сообщил ей другую версию, согласно которой «крепостные не закололи вилами А.Н. Спешнева, а бросили к его же собственным охотничьим собакам, которые разорвали его на куски». В своем примечании она добавляла, что ни та ни другая версия семейного предания не подтверждаются документально[45]. В связи с пресловутыми чарами Александра Николаевича она замечала, что дело было не столько в чарах, сколько в его злоупотреблении властью помещика над крестьянами.

Трудно избавиться от мысли, что это поразительное совпадение, эта тайна, о которой оба — и Достоевский, и Спешнев — всю жизнь нерушимо молчали, могла быть предметом разговора молодых людей наедине. Смерть Александра Николаевича Спешнева случилась всего через полгода после смерти Михаила Андреевича Достоев-

ского, в обоих случаях родственники не подавали в судебные инстанции никаких жалоб и замяли дело. Двухлетнее знакомство и полугодовое близкое общение, когда Достоевский приезжал к Спешневу и «почти в каждый приезд к нему заставал его одного» (18: 153), могло вывести их на интимный разговор об отцах, которые погибли при сходных трагических обстоятельствах, которых принято было стыдится и не обсуждать публично.

Если эта гипотеза имеет право на существование, то названный здесь источник военной биографии Ставрогина можно считать вполне достоверным.

Если эта гипотеза имеет право на существование, она влечет за собой и ряд других выводов, имеющих отношение ко многим реалиям жизни и творчества Ф.М. Достоевского.

Так, военные реалии биографии А.Н. Спешнева выглядят как близкий источник биографии старца Зосимы. Житие составлено с его собственных слов и записано Алексеем Федоровичем Карамазовым. Один из разделов, «Воспоминание о юности и молодости старца Зосимы еще в миру. Поединок», повествует о петербургской жизни Зосимы в бытность его воспитанником кадетского корпуса.

«В Петербурге, в кадетском корпусе, пробыл я долго, почти восемь лет, и с новым воспитанием многое заглушил из впечатлений детских, хотя и не забыл ничего. Взамен того принял столько новых привычек и даже мнений, что преобразился в существо почти дикое, жестокое и нелепое. Лоск учтивости и светского обращения вместе с французским языком приобрел, а служивших нам в корпусе солдат считали мы все как за совершенных скотов, и я тоже. Я-то, может быть, больше всех, ибо изо всех товарищей был на всё восприимчивее. Когда вышли мы офицерами, то готовы были проливать свою кровь за оскорбленную полковую честь нашу, о настоящей же чести почти никто из нас и не знал, что она такое есть, а узнал бы, так осмеял бы ее тотчас же сам первый. Пьянством, дебоширством и ухарством чуть не гордились. Не скажу, чтобы были скверные; все эти молодые люди были хорошие, да вели-то себя скверно, а пуще всех я. Главное то, что у меня объявился свой капитал, а потому и пустился я жить в свое удовольствие, со всем юным стремлением, без удержу, поплыл на всех парусах» (14: 268).

Такие подробности о своей петербургской молодости, наверное, мог бы рассказать и А.Н. Спешнев — если бы только приобрел в свое время потребность и способность в исповеди и покаянии.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 14: 268.

[2] См.: *Л. Сараскина.* Федор Достоевский. Одоление демонов. М.: Согласие, 1996; *Она же.* Николай Спешнев. Несбывшаяся судьба. М.: Наш дом — L'Age d'Homme, 2000.

[3] Цит. по: *Л. Сараскина.* Николай Спешнев... С. 493.

[4] Общий Гербовник дворянских родов Всероссийской Империи, начатый в 1797 году: В 10 ч. СПб.: Сенатская тип., 1799–1840. Ч. 10: 1836–1840. С. 45–46.

[5] См.: *П.В. Долгоруков.* Российская родословная книга: В 4 ч. СПб., 1854–1857. Ч. 1: 1854. С. 28.

[6] См.: Родословная книга князей и дворян российских и выезжих, которая известна под названием Бархатной. Ч. 2. М., 1787. С. 380. Родословная под № 414.

[7] *А.А. Бобринский,* гр. Дворянские роды, внесенные в Общий Гербовник Всероссийской Империи: В 2 ч. СПб., 1890. Ч. 2. С. 159–160.

[8] См.: Русский биографический словарь: В 25 т. СПб.: Имп. Рус. ист. о-во, 1896–1913. Т. 19. 1909. С. 268.

[9] «Фамилия Спешнев не является тюркской, но геральдические данные (в одном из трех полей — полумесяц и две шестиконечные звезды и в другом — лук со стрелами) указывают вместе с именем родоначальника Чаадай на генетические связи этой фамилии с тюркскими ее основателями и в первую очередь с фамилией Чаадаев и Чеодаев» (*Н.А. Баскаков.* Русские фамилии тюркского происхождения. М.: Наука, 1979. С. 294).

[10] Москвитянин. 1852. № 23. Отд. II. С. 4.

[11] Общий Гербовник дворянских родов... Ч. 7. 1803. С. 36–37.

[12] *М. Чернявский.* Генеалогия господ дворян, внесенных в родословную книгу Тверской губернии, с 1787 по 1869 гг. Тверь, 1869. С. 177. Спешневы значатся под № 1131.

[13] Русский биографический словарь. Т. 19. С. 268.

[14] *А.А. Бобринский,* гр. Указ. соч. Ч. 2. С. 25–26.

[15] Алфавитный указатель фамилий и лиц, упоминаемых в боярских книгах. М., 1853. С. 388–389.

[16] Рукописная родословная Спешневых, составленная недавно Дворянским собранием, была прислана мне одним из потомков Н.А. Спешнева, Львом Георгиевичем Спешневым, живущим ныне в Пятигорске.

[17] См.: *А.К. Чичерин, С.Н. Долгов, А.Н. Афанасьев.* История Лейб-гвардии Преображенского полка. 1683–1883: В 4 т. Т. 4: Приложения. СПб., 1883. С. 201.

[18] *И.В. Анненков.* История Лейб-гвардии Конного полка. 1731–1848: В 4 ч. СПб., Ч. 4. 1849. С. 16.

[19] Список воинскому департаменту и находящимся в штате при войске, в полках, гвардии, в артиллерии и при других должностях генералитету

и штаб-офицерам, также кавалерам Военного ордена и старшинам в иррегулярных войсках на 1787 год. СПб., 1787. С. 83, 107.

[20] *В.К. Судравский.* Памятка Лейб-гренадера. СПб., 1908. С. 18–19.

[21] См.: *Н.Н. Пузанов.* История Лейб-гвардии гренадерского полка. СПб., 1845. С. 131.

[22] См.: *В.К. Судравский.* Указ. соч. С. 19.

[23] См.: Приказы военного министра за 1810 г. СПб., 1810. С. 92.

[24] См.: Месяцеслов с росписью чиновных особ, или Общий штат Российской Империи на лето от Рождества Христова 1810. СПб., 1810. С. 32–33.

[25] *Н.В. Дубасов.* История Лейб-гвардии Конно-гренадерского полка: В 2 т. СПб.: Экспедиция заготовления гос. бумаг, 1903. Т. 2: 1803–1814. С. 150–151.

[26] Приказы военного министра за 1810 г. С. 155.

[27] *А.К. Чичерин, С.Н. Долгов, А.Н. Афанасьев.* Указ. соч. С. 202.

[28] См.: Записки графа М.Д. Бутурлина // Русский архив. 1897. № 5/8. С. 355–356.

[29] Гвардейский офицерский чин до 1884 года на два класса превышал армейский. Гвардейский подпоручик был равен армейскому штабс-капитану.

[30] См.: Хроника российской императорской армии, составленная по выс. повелению: В 7 ч. СПб.: Воен. тип., 1852. Ч. 4. С. 194. До 1816 года полк не выходил за пределы крепости и не принимал участия в войне 1812 года.

[31] РГВИА. Ф. 489. Оп. 1. Ед. хр. 5242–5247.

[32] Там же. Ед. хр. 5241. Л. 7.

[33] Там же. Ед. хр. 5243. Л. 7.

[34] *М.А. Фонвизин.* Записки очевидца смутных времен царствования Павла I, Александра I и Николая I. Лейпциг, 1859. С. 105.

[35] РГВИА. Ф. 489. Оп. 1. Ед. хр. 5245. Л. 275.

[36] См.: Военная энциклопедия: В 18 т. СПб.: Сытин, 1911–1915. Т. 9: 1912. С. 28.

[37] Семейным преданием Г.Н. Спешнева-Бодде, правнучка Н.А. Спешнева, скончавшаяся в 2001 году в Филадельфии (США), называла сведения, изложенные в Мемуаре ее тетушки Н.А. Спешневой. «По моей просьбе она написала этот Мемуар по-русски в Париже, уделив особое внимание Николаю Александровичу и его отцу. Она прислала мне этот Мемуар в Филадельфию в начале 1970-х. Я перевела его на английский и добавила от себя ряд комментариев. Следует подчеркнуть, что Наталья Алексеевна была склонна романтизировать и приукрашивать то, о чем писала, и некоторые из эпизодов в ее Мемуаре не могут быть подтверждены другими письменными источниками». Здесь и далее ссылки на рукописный текст Мемуара.

[38] См.: Список воинскому департаменту... С. 79.

[39] См.: Русский биографический словарь. Т. 2. 1900. С. 671–674.

[40] См.: Из истории Курского края. Сборник документов и материалов. Воронеж: Центр.-черноземн. кн. изд-во, 1965. С. 216–222.

[41] *Ф.Ф. Вигель*. Записки: В 2 т. М.: Круг, 1928. Т. 2. С. 148.

[42] Месяцеслов на лето от Рождества Христова 1821. СПб., 1821. С. 62.

[43] *В.С. Нечаева*. В семье и усадьбе Достоевских. М.: Соцэкгиз, 1939. С. 50.

[44] *Е.А. Мороховец*. Крестьянская реформа 1861 г. М.: Соцэкгиз, 1937. С. 55.

[45] В «Курских губернских ведомостях» за 1840 год сообщения о смерти помещика А.Н. Спешнева также не имеется, как нет таких сообщений и в Государственном архиве Курской области, среди документов о буйстве помещиков и волнениях крепостных крестьян Щигровского уезда (см., напр.: Из истории Курского края: Сб. документов и материалов. С. 216–222). По-видимому, родные А.Н. Спешнева решили замять дело о его постыдной и страшной гибели.

«ЕВГЕНИЯ ТУР ПРИВЕЛА МЕНЯ В ВОСТОРГ...»

Е.В. Салиас де Турнемир как прототип В.П. Ставрогиной

> Я слышала, что «Эпоха» Достоевского приказала долго жить... Говорят, что Достоевский собрал своих сотрудников и, как прилично честному человеку, заплатил все деньги... и закрыл журнал...
>
> *Е.В. Салиас де Турнемир — А.П. Сусловой*[1]

Тот факт, что проблема возможных прототипов генеральши Варвары Петровны Ставрогиной, колоритнейшей матушки Николая Всеволодовича и центральной женской фигуры в «Бесах», до сих пор не привлекала внимания исследователей, связан исключительно с авторской «неосторожностью» Ф.М. Достоевского.

Как известно, в одной из черновых записей к роману мимоходом («неосторожно») названа фамилия «Смирнова»: сигнал или намек. «Гр<ановски>й несколько в зависимости от Кн<язя> и получая пенсию (от Смирновой). Ст<удент> ему: "Еще бы, когда ты пенсию от них получаешь". Гр<ановский> ездил как воспитатель-наставник с Князем за границею» (11: 69).

Смысл эпизода в переводе с языка прототипов на язык героев заключается в следующем: Степан Трофимович Верховенский (Тимофей Николаевич Грановский) косвенно зависим от своего бывшего воспитанника Николая Ставрогина (Князя), так как получает пенсию от его матери и, стало быть, находится на ее иждивении. Этой финансовой зависимостью и упрекает отца его сын Петруша Верховенский (Студент).

В романе «Бесы» мотив пенсиона, который выплачивает богатая барыня бывшему воспитателю своего сына и давнему своему другу, полностью сохранился и был не раз сюжетно обыгран.

Вот Варвара Петровна Ставрогина вздумала женить пожилого Степана Трофимовича на своей молоденькой воспитаннице-сироте Дарье Шатовой. Первым делом она излагает свой проект предполагаемой невесте. «Хоть у тебя и есть деньги, по моему завещанию, но умри я, что с тобой будет, хотя бы и с деньгами? Тебя

обманут и деньги отнимут, ну и погибла. А за ним ты жена известного человека. Смотри теперь с другой стороны: умри я сейчас, — хоть я и обеспечу его, — что с ним будет? А на тебя-то уж я понадеюсь. <...> Стой, молчи, куда торопишься, я не договорила: по завещанию тебе от меня пятнадцать тысяч рублей положено. Я их теперь же тебе выдам, после венца. Из них восемь тысяч ты ему отдашь, то есть не ему, а мне. У него есть долг в восемь тысяч; я и уплачу, но надо, чтоб он знал, что твоими деньгами. Семь тысяч останутся у тебя в руках, отнюдь ему не давай ни рубля никогда. Долгов его не плати никогда. Раз заплатишь — потом не оберешься. Впрочем, я всегда буду тут. Вы будете получать от меня ежегодно по тысяче двести рублей содержания, а с экстренными тысячу пятьсот, кроме квартиры и стола, которые тоже от меня будут, точно так, как и теперь он пользуется. Прислугу только свою заведите. Годовые деньги я тебе буду все разом выдавать, прямо тебе на руки. Но будь и добра: иногда выдай и ему что-нибудь, и приятелям ходить позволяй, раз в неделю, а если чаще, то гони. Но я сама буду тут. А коли умру, пенсион ваш не прекратится до самой его смерти, слышишь, до его только смерти, потому что это его пенсион, а не твой. А тебе, кроме теперешних семи тысяч, которые у тебя останутся в целости, если не будешь сама глупа, еще восемь тысяч в завещании оставлю (10: 56–58).

Затем Варвара Петровна ставит в известность о том, что он почти жених, Степана Трофимовича. «У вас значение, имя, любящее сердце; вы получаете пенсион, который я считаю своею обязанностию. Вы, может быть, спасете ее, спасете! Во всяком случае, честь доставите. Вы сформируете ее к жизни, разовьете ее сердце, направите мысли. Нынче сколько погибают оттого, что дурно направлены мысли!» (10: 61). Варвара Петровна знает, как сильно привязан к ней Степан Трофимович — к ней и к своей материальной обеспеченности.

Но вот брачный контракт трещит по всем швам, и Варвара Петровна снова заводит разговор о содержании Степана Трофимовича. «Тысячу двести рублей вашего пенсиона я считаю моею священною обязанностью до конца вашей жизни; то есть зачем священною обязанностью, просто договором, это будет гораздо реальнее, не так ли? Если хотите, мы напишем. На случай моей смерти сделаны особые распоряжения. Но вы получаете от меня теперь, сверх того, квартиру и прислугу и всё содержание. Переведем это на деньги, будет тысяча пятьсот рублей, не так ли?

Кладу еще экстренных триста рублей, итого полных три тысячи. Довольно с вас в год? Кажется, не мало? В самых экстренных случаях я, впрочем, буду набавлять. Итак, возьмите деньги, пришлите мне моих людей и живите сами по себе, где хотите, в Петербурге, в Москве, за границей или здесь, только не у меня. Слышите?» (10: 262).

На упоминание Степана Трофимовича о богадельне, куда он рано или поздно отправится доживать свой век, Варвара Петровна насмешливо отвечает: «В богадельню нейдут с тремя тысячами дохода. Ах, припоминаю, — усмехнулась она, — в самом деле, Петр Степанович как-то расшутился раз о богадельне. Ба, это действительно особенная богадельня, о которой стоит подумать. Это для самых почтенных особ, там есть полковники, туда даже теперь хочет один генерал. Если вы поступите со всеми вашими деньгами, то найдете покой, довольство, служителей. Вы там будете заниматься науками и всегда можете составить партию в преферанс...» (10: 263).

Он хочет защититься, пытаясь сохранить лицо и остатки своего человеческого достоинства. «Но во всяком случае, останусь ли я побежденным, или победителем, я в тот же вечер возьму мою суму, нищенскую суму мою, оставлю все мои пожитки, все подарки ваши, все пенсионы и обещания будущих благ и уйду пешком, чтобы кончить жизнь у купца гувернером, либо умереть где-нибудь с голоду под забором» (10: 266).

Варвара Петровна не щадит самолюбия и мужской гордости своего старого друга и буквально добивает его. «Никогда вы не в состоянии исполнить ваших угроз, полных эгоизма. Никуда вы не пойдете, ни к какому купцу, а преспокойно кончите у меня на руках, получая пенсион и собирая ваших ни на что не похожих друзей по вторникам» (Там же).

Реальность денег и мираж пенсиона действуют неотразимо. Степан Трофимович вполне сознает свое незавидное положение и в тяжелые минуты тяготится им. «“Друг мой, — говорил мне (Хроникеру. — Л.С.) Степан Трофимович через две недели, под величайшим секретом, — друг мой, я открыл ужасную для меня... новость: je suis un простой приживальщик, et rien de plus! Mais r-r-rien de plus!” (я всего лишь простой приживальщик, и ничего больше! Да, и н-н-ничего больше!)» (10: 26).

1

Как утверждала Е.Н. Коншина, первый публикатор Записных тетрадей Ф.М. Достоевского к «Бесам», при создании образа Варвары Петровны Ставрогиной автор «отчасти имел в виду А.О. Смирнову-Россет (1810–1882), калужскую, а потом петербургскую губернаторшу, адресатку многих писем Н.В. Гоголя в его “Выбранных местах из переписки с друзьями”. <...> Отражение этого лица следует видеть и в той роли, которую играла в губернии Варвара Петровна при губернаторе Иване Осиповиче, предшественнике фон Лембке, а кроме того и в образе губернаторши Юлии Михайловны фон Лембке»[2].

Ни о каких иных прототипах Варвары Петровны Ставрогиной справочная и научная литература о «Бесах» не упоминает. Следует заметить, однако, что Е.Н. Коншина, излагая свою гипотезу, употребила осторожное выражение «отчасти имел в виду» — памятуя, видимо, что реальное лицо, обозначенное как возможный прототип генеральши Ставрогиной в Записных тетрадях к «Бесам», не исключало и других кандидаток. Так, работая над образом С.Т. Верховенского (названного в черновиках Грановским), Достоевский думал не только о профессоре истории Московского университета Т.Н. Грановском, но *отчасти* и о Чичерине, Герцене, Белинском, Боткине.

В одной из самых ранних записей к «Бесам» (датированной 22 января/3 февраля 1870 года), на странице, озаглавленной «Т.Н. Грановский» и рисующей портрет будущего героя, «чистого и идеального западника со всеми красотами» (11: 65), который живет в Москве или в губернском городе, помещен набросок характера и его покровительницы, генеральши Ставрогиной. На этой стадии она еще «Княгиня», мать «Князя А.Б.», представленная в самой первой черновой записи («Зависть») как «важная барыня» и «деспотка», которая «подчиняется деспоту сыну» (11: 58).

Образ Княгини обрастает подробностями постепенно. «Княгиня работала и над Ш<атовым> и Гр<ановски>м — но ей удалось прибрать только Гр<ановско>го. Но завела сношения со многими писателями. Гончаров, в Петербур<ге> хотела было собрать нигилис<тов>. Великий писатель, один Великий критик, но уж слишком пьянствов<ал>» (11: 66).

Имеет смысл привести еще несколько фрагментов из черновых записей 1870 года.

«*Обед у Княгини.* Гр<ановски>й и Княгиня — старые и вечные друзья, но дружба их особого рода: каждый изучил долголетним опы-

том друг друга и каждый знает недостатки один другого. Ценит и достоинства. Дружба крепкая и даже очень теплая. Если б кто из них умер, другой, может, и не пережил бы (по крайней мере, близкие к ним так говорят об их дружбе, да и они верят). Княгиня несколько брезгливее и холоднее, Гр<ановски>й чувствительнее и капризнее. Несмотря на такую дружбу — оба чуть ли не считаются визитами. Гр<ановски>й чувствует (и это правда), что Княгиня иногда просто устает с ним, а иногда он ей до истерики нужен (для выливания всяких помой. Как говорит Ст<удент> (то есть Петр Верховенский. — *Л.С.*), друг и нужен для выливания помой)» (11: 69).

Очерки характера чем далее, тем более становятся в черновых записях все изощреннее и психологичнее. «Ибо Гр<ановски>й более склонен наблюдать этикет. Он прощает Княгине ее аристократизм и помирился с тем, что она считает его ниже себя гораздо. Княгиня подчинялась, с своей стороны, необходимости все-таки признавать его авторитет как великого человека.

Гр<ановски>й не едет к Княгине, когда та долго не идет. Он кокетничает даже наружностью перед ней и держит себя с оттенком влюбленности. Княгиня позволяет иногда себе острые, брюзгливые и пренебрежительные насмешки над Гр<ановски>м, хотя сама знает, что тот очень щекотлив и не позволит, но не может отказать себе в удовольствии, до того иногда становится ей противен друг» (11: 70).

Вряд ли специфическую дружбу покровительствующей барыни-аристократки с покровительствуемым писателем-философом можно назвать отношениями банальными или заурядными: напротив, они неповторимо оригинальны и, вероятно, несут отпечаток какого-то реального случая.

Уместно напомнить, что при начале работы над «Бесами» Достоевский обратился к Н.Н. Страхову с «величайшей и неотступнейшей» просьбой — прислать ему книгу А.В. Станкевича «Тимофей Николаевич Грановский» (письмо от 26 февраля/10 марта 1870 года)[3]. «Вышлите мне, на будущий кредит (так же, как Вы высылали мне “Войну и мир”), книжку Станкевича о Грановском. Окажете мне этим огромную услугу, которую век буду помнить. Книжонка эта нужна мне как воздух и как можно скорее, как материал необходимейший для моего сочинения, — материал, без которого я ни за что не могу обойтись. Не забудьте же, ради Христа, если только найдете возможным выслать» (29, кн. 1: 111). Книгу Станкевича, о которой Достоевский узнал из подробной рецензии Страхова, опубликованной в июльском

номере журнала «Заря» за 1869 год, писатель вскоре получил и широко использовал ее в работе над романом.

Книга эта, однако, не содержала эпизодов, которые могли бы дать импульс для создания сюжетной линии «писатель-приживальщик и дама-меценатка». Подробно освещая историю женитьбы Грановского и стиль его взаимоотношений с женой, Станкевич ни о каких других женщинах, имевших касательство к его герою, не упоминал. Так что, скорее всего, Достоевский просто «дарит» С.Т. Верховенскому дружбу с генеральшей Ставрогиной, пользуясь впечатлениями, уже никак не связанными с судьбой Грановского.

Когда речь идет об А.О. Смирновой-Россет как о прототипе В.П. Ставрогиной, можно говорить лишь о подобии характеров двух аристократически властных дам, которые привыкли покровительствовать знакомым писателям. Вряд ли, однако, те отношения, которые предназначались для центральной пары романа, могли проецироваться на дружбу Гоголя и Смирновой-Россет. Во всяком случае, та деталь, которая упомянута в «Записной тетради» (о материальной зависимости С.Т. Верховенского от «Княгини»), в ситуации с Н.В. Гоголем и А.О. Смирновой-Россет выглядит совершенно иначе, чем в контексте Достоевского.

В апреле 1845 года, по ходатайству А.О. Смирновой и В.А. Жуковского, Гоголю была назначена пенсия от Государя на три года — по тысяче рублей серебром в год. Великий князь Александр Николаевич (Наследник, воспитанник Жуковского) щедро прибавил от себя такую же сумму. Летом 1850 года Гоголь по совету О.А. Смирновой пишет письмо (предназначая его либо министру внутренних дел Л.А. Перовскому, либо министру просвещения П.А. Ширинскому-Шихматову, либо начальнику III Отделения графу А.Ф. Орлову, либо Государю Наследнику Александру Николаевичу) с просьбой о пенсионе (либо денежном пособии) и заграничном паспорте для того, чтобы иметь возможность проводить три зимних месяца в году на юге, в Греции или в Италии, укрепить свое здоровье и закончить «Мертвые души».

Все эти подробности слишком далеки от Верховенского — Грановского, никак на роль Гоголя не претендующего. Как далеки все эти высокие имена и от В.П. Ставрогиной: ее прозябание в губернском городе, ее болезненно ущемленное самолюбие ничуть не похожи на блестящую, наполненную яркими художественными впечатлениями жизнь великосветской львицы А.О. Смирновой-Россет, которой Гоголь читал свои «Мертвые души».

2

Между тем есть историческая фигура, которая может с бо́льшим основанием претендовать на роль прототипа блистательной Варвары Петровны. Речь идет, разумеется, в порядке гипотезы, о графине Е.В. Салиас де Турнемир, урожденной Сухово-Кобылиной, писавшей под псевдонимом Евгении Тур, — писательнице, публицистке, литературном критике, хозяйке литературного салона, сестре А.В. Сухово-Кобылина, матери писателя Е.А. Салиаса де Турнемира.

Приведем ее краткую биографию.

Е.В. Салиас (урожденная Сухово-Кобылина) принадлежала к дворянской семье, хорошо известной в Москве. Ее отец Василий Александрович Сухово-Кобылин «участвовал во всех крупных сражениях 1812 года, был не раз ранен, потерял глаз от контузии и был кавалером русского “Георгия” и прусского “Pour le Merite”, полученного из рук Константина Павловича и Блюхера»[4]; дослужился до генеральского чина и, выйдя в отставку, состоял уездным предводителем дворянства. Мать Елизаветы Васильевны, урожденная Мария Ивановна Шепелева, пользовалась репутацией жестокой, но образованной помещицы. В «Воспоминаниях о детстве и юности» (1820–1840) Е.В. Салиас пишет: «Я была вылитый портрет отца, смуглая, черноволосая, черноглазая, худощавая. Таков же был и брат мой. Словом, двое старших, я и Александр, уродились в Сухово-Кобылинскую породу, особенно я, и двое меньших в Шепелевскую»[5].

Богатые, гордившиеся своей принадлежностью к старинному дворянскому роду и высшему свету, Сухово-Кобылины жили на широкую ногу: в их доме собирались известные литераторы, ученые; их дети — три дочери и два сына — получили прекрасное домашнее образование: в качестве преподавателей к ним были приглашены профессора Московского университета. Что касается Е.В. Сухово-Кобылиной, то российскую историю ей преподавал профессор Морошкин, литературу — поэт Раич, физику — профессор Максимович[6]. В числе преподавателей, приглашенных для завершения домашнего образования девушки, был и издатель журнала «Телескоп», профессор теории изящных искусств и археологии Московского университета П.И. Надеждин. Весной 1834 года он принял предложение семейства Сухово-Кобылиных поселиться в их подмосковном имении, а потом переехать к ним в городской дом. Со временем профессор и его шестнадцатилетняя ученица глубоко по-

любили друг друга, обменялись кольцами и мечтали соединить свои судьбы. Родители, для которых обручение дочери с «поповичем» и «семинаристом» было крайне неприятно, а возможный брак представлялся мезальянсом, позорным для аристократического рода, потребовали от Елизаветы Васильевны прекратить все отношения с Надеждиным. Их обширная потайная переписка стала известна и пресечена, планы побега и венчания сорваны, в результате чего несчастная девушка была «на волос от сумасшествия, на волос от смерти. Недуг Елизаветы Васильевны, развившийся на почве нервного расстройства и выразившийся в упадке сил и большой раздражительности, сделал ее болезненно впечатлительной»[7].

После разрыва с Надеждиным в начале 1836 года родители увезли дочь в Испанию и там выдали замуж за графа Андрэ Салиаса де Турнемира, потомка обедневшей ветви старинного и некогда богатого французского дворянского рода. Елизавета Васильевна согласилась на этот брак, так как считала свою жизнь разбитой. «Ни с той, ни с другой стороны не участвовало тут сердце; граф Салиас представлял собой самое жалкое ничтожество; пустейший хлыщ, очень кичившийся своим титулом, хотя захудалая его фамилия не пользовалась почетом во Франции, он вступил в брак с Елизаветой Васильевной единственно потому, что имел в виду порядочное приданое; он получил около 80 000 руб. и задумал тотчас же увеличить этот капитал чуть не до миллиона посредством производства в России шампанского»[8].

Летом 1838 года Е.В. Салиас вместе с мужем приехала в Россию; вскоре графу Салиасу пришлось ликвидировать предприятие, производившее шампанское весьма низкого качества, на что ушло все приданое его жены. После скандальной дуэли с И.П. Фроловым в 1844 году, в которой граф Салиас был легко ранен, его как дуэлянта-иностранца выслали из России, и он «с пустым карманом отправился восвояси, где очень скоро почти забыл о существовании своей семьи»[9].

Е.В. Салиас, относившаяся к мужу весьма прохладно, не последовала за ним и осталась в Москве с тремя малолетними детьми и почти без средств. Материальное благосостояние Сухово-Кобылиных сильно пошатнулось, к тому же родители считали свой долг перед дочерью выполненным, и Салиас жила на деньги, получаемые от разбогатевшей в браке младшей сестры Евдокии Васильевны (по мужу — Петрово-Соловово). «Иная мать так о детях не думает, как ты о нас», — писала сестре Е.В. Салиас[10].

«После огромного дома на Тверской, где была пропасть парадных комнат, где давались большие балы, где держали по двадцати лошадей на конюшне и ораву дворовых людей, мы очутились в крошечном домике с тремя крепостными людьми и с парой лошадей», — вспоминал впоследствии сын Е.В. Салиас, граф Евгений Андреевич Салиас[11]. Тем не менее Елизавета Васильевна стремилась превратить свой маленький домик на 3-й Мещанской в модный литературный салон. С начала сороковых годов у нее стали собираться ученые, писатели, люди искусства. В 1843 году А.И. Тургенев писал из Москвы князю П.А. Вяземскому: «Вчера, как и каждый день засиделся и заужинался на вечеринке; графиня Салиас собрала весь блестящий мир»[12].

Роль хозяйки литературного салона легко удавалась графине Салиас: она была известна в мире литературы благодаря романтической истории с Н.И. Надеждиным и — позднее — вследствие тесной дружбы с Н.П. Огаревым, знавшим ее с детства (в 1847–1848 годах Е.В. Салиас пережила период страстной увлеченности Огаревым). В салоне Е.В. Салиас бывали И.С. Тургенев, А.Д. Галахов, В.П. Боткин, Е.Ф. Корш; главную же роль, особенно с начала 1850-х, играл Т.Н. Грановский, каждое суждение которого имело в глазах хозяйки неоспоримый авторитет.

3

Стремясь выйти из стесненных материальных обстоятельств и не желая быть в тягость своей семье, Е.В. Салиас обратилась к литературному труду. «Ради заработка явилась в русской литературе “Евгения Тур” и неустанно затем работала, не выпуская пера, в продолжение 43 лет», — отмечал Е.А. Салиас, сын писательницы[13]. Еще в юные годы Е.В. Салиас много переводила с французского; теперь друзья уговаривали ее попробовать писать по-русски. Первая повесть Е.В. Салиас «Ошибка», опубликованная в «Современнике» (1849. № 10) под псевдонимом Евгения Тур, была замечена публикой и расхвалена критикой. «Найдите хоть один образованный кружок, в котором бы не говорили об этой замечательной новости в русской литературе», — писал за подписью «О. А.» рецензент «Москвитянина» А.Н. Островский[14].

После публикации романа «Племянница» (М., 1851) имя графини Е.В. Салиас стало пользоваться особой популярностью. Ее стали называть русской Жорж Санд; «всеобщий идол, Т.Н. Грановский,

никогда ничего никому не посвящавший, — отмечал Е.А. Салиас, — вдруг посвятил моей матери сочинение “Песни Эдды о Нибелунгах”, а знаменитая поэтесса, графиня Ростопчина ей написала “анонимное” хвалебное стихотворение»[15].

Достоевский, едва выйдя из омского острога (1854), прочел журнальные повести Е.В. Салиас и в письме к брату Михаилу похвалил их. «Евгения Тур привела меня в восторг» (28, кн. 1: 174).

Итак, обратим внимание на следующие факты: графиня Салиас — хозяйка салона, кумиром и идолом которого является Т.Н. Грановский; Грановский, «никогда ничего никому не посвящавший», посвящает ей свое сочинение; графиня находится в разрыве с мужем, ничтожным и пустым графом Салиасом.

Стоит напомнить сходные обстоятельства и в биографии генеральши Ставрогиной. «В Скворешниках получилось известие о кончине генерал-лейтенанта Ставрогина, старца легкомысленного, скончавшегося от расстройства в желудке, по дороге в Крым, куда он спешил по назначению в действующую армию. Варвара Петровна осталась вдовой и облеклась в полный траур. Правда, не могла она горевать очень много, ибо в последние четыре года жила с мужем в совершенной разлуке, по несходству характеров, и производила ему пенсион. (У самого генерал-лейтенанта было всего только полтораста душ и жалованье, кроме того знатность и связи, а всё богатство и Скворешники принадлежали Варваре Петровне, дочери богатого откупщика.)» (10: 17). Примечательна также и характеристика генерал-лейтенанта Ставрогина, дурного мужа и дурного отца. «Мальчику (то есть Николаю Ставрогину, генеральскому сыну. — *Л.С.*) было тогда лет восемь, а легкомысленный генерал Ставрогин, отец его, жил в то время уже в разлуке с его мамашей, так что ребенок возрос под одним только ее попечением» (10: 34–35).

Можно заметить и удивительное портретное сходство персонажа и вероятного прототипа. «Варвара Петровна не совсем походила на красавицу. это была высокая, желтая, костлявая женщина, с чрезмерно длинным лицом, напоминавшим что-то лошадиное» (10: 18). Даже если это описание и не очень совпадает с автопортретом графини Салиас — «смуглая и худощавая», то почти буквально характеризует известные художественные портреты графини, где она запечатлена как раз в возрасте Варвары Петровны.

Достоевский узнал имя Евгении Тур не позднее 1854 года. Вряд ли их пути пересекались раньше: графиня имела литературный салон в Москве, Достоевский посещал политические кружки в Пе-

тербурге. Первая повесть Е.В. Салиас вышла в октябре 1849 года, когда Достоевский был уже в Петропавловской крепости в ожидании суда. Прошли мимо Достоевского, по-видимому, и первые отклики на произведения Евгении Тур — Тургенева, Чернышевского, Добролюбова — унизительные, а порой и смертельно оскорбительные для нее.

Надежда Е.В. Салиас занять видное место в литературе не оправдалась. «В таланте ее не было и признака художественной жилки <...> ей не удавалось создать ни одного живого лица...» — отмечали критики[16]. По свидетельствам современников, литературные произведения Е.В. Салиас несли на себе печать ее характера — доброго и одновременно тяжелого, взбалмошного. Она была, бесспорно, женщина умная, образованная, талантливая, но исполненная больших странностей. «Она вся была пыл, экстаз, восторженность, но условливалось это не сердцем, а невероятною какою-то болезненною ее нервозностью <...> (как тут не вспомнить об истеричной дружбе генеральши и старого либерала! — *Л.С.*). Никогда, даже в очень старческие годы, не удавалось ей достигнуть неоцененного блага, — душевного спокойствия, она все волновалась, выходила из себя; одно до последней крайности доведенное увлечение сменялось у нее другим, столь же крайним <...>. Под влиянием обычного своего возбуждения она постоянно создавала себе миражи, видела людей не такими, какими они были в действительности, а какими создавало их ее воображение; эта женщина, по натуре своей в высшей степени искренняя, извращала факты, выдавала за достоверное то, чего никогда не было и не могло быть, и все это отнюдь не с умыслом, а с твердою уверенностью в своей правдивости»[17]. Мемуарист приводит отзыв Т.Н. Грановского о Е.В. Салиас: «Она суха и пламенна»[18]; известно также высказывание о ней В.П. Боткина: «В Салиас меня всегда поражала эта внутренняя тревожность, кажется, она принадлежит к сухо-страстным натурам»[19].

В середине 1850 года Е.В. Салиас сблизилась с М.Н. Катковым и с 1856 года приняла деятельное участие в редакционной работе «Русского вестника», где заведовала отделом беллетристики и где были опубликованы ее новые повести. В середине 1860-го из-за конфликта с Катковым она ушла из редакции «Русского вестника». Спустя полгода, решив употребить небольшой капитал, подаренный ей сестрой, на литературное предприятие, начала выпускать свой собственный журнал либерального направления «Русская речь», очень скоро навлекший на себя большое неудовольствие цензуры. Сетуя

(в письме к одному из постоянных авторов «Русской речи») на произвол цензурного ведомства, Е.В. Салиас писала: «Это совершенная шайка разбойников, и вы у них в руках, связанные по рукам и ногам»[20].

Вследствие испорченной политической репутации графини Салиас ей было отказано открыть в «Русской речи» отдел политического обозрения и предложено — в случае если все-таки такой отдел необходим — передать редактирование журнала другому лицу. Е.В. Салиас, оставаясь фактическим редактором «Русской речи», вынуждена была поручить (с № 39) официальное руководство журналом своему приятелю и сотруднику Е.М. Феоктистову. Он, описывая политические взгляды графини Салиас начала 1860-х, отмечал: «Сумбурное движение, проявившееся в различных слоях нашего общества в эпоху отмены крепостного права, отразилось и на графине Салиас. Может быть, она и сохранила бы еще отчасти равновесие, если бы не гибельное влияние на нее профессора Московского университета Вызинского, который был тогда самым близким из ее друзей <...> и успел пробудить в графине Салиас безграничные симпатии к революционной партии. Дом ее сделался мало-помалу сборищем бог знает, какого люда, — все это ораторствовало о свободе, равенстве, необходимости борьбы с правительством и т.п.»[21]

4

Что́ мог знать Достоевский об общественной сфере жизни графини Салиас тогда, в начале 1860-х? Вернее даже поставить вопрос так: мог ли Достоевский знать о литературных и политических переживаниях Е.В. Салиас уже тогда, в начале 1860-х?

Видимо, мог. В апреле 1860 года он был в Москве в течение недели (23–31 апреля). Достоевский переписывается с москвичами: А.И. Шуберт, Н.А. Основским. Интересно, что в одно и то же время три лица хлопочут о создании своего журнала: Ф.М. Достоевский в Петербурге, графиня Салиас в Москве и В.П. Ставрогина в романе «Бесы» (эпизод поездки генеральши Ставрогиной и Верховенского-старшего в Петербург и попытки основать свой журнал относятся как раз к началу 1860 года).

Удивительным образом салон графини Салиас в начале 1860-х годов напоминает вечера Варвары Петровны Ставрогиной. Еще более удивительно — журнал, затеянный Е.В. Салиас, напоминает журнал В.П. Ставрогиной. «Когда Варвара Петровна объявила свою

мысль об издании журнала, то к ней хлынуло еще больше народу, но тотчас же посыпались в глаза обвинения, что она капиталистка и эксплуатирует труд. Бесцеремонность обвинений равнялась только их неожиданности. <...> На другой же день, рано утром, явились к Варваре Петровне пять литераторов, из них трое совсем незнакомых, которых она никогда и не видывала. Со строгим видом они объявили ей, что рассмотрели дело о ее журнале и принесли по этому делу решение. Варвара Петровна решительно никогда и никому не поручала рассматривать и решать что-нибудь о ее журнале. Решение состояло в том, чтоб она, основав журнал, тотчас же передала его им вместе с капиталами, на правах свободной ассоциации; сама же чтоб уезжала в Скворешники, не забыв захватить с собою Степана Трофимовича, "который устарел". Из деликатности они соглашались признавать за нею права собственности и высылать ей ежегодно одну шестую чистого барыша. Всего трогательнее было то, что из этих пяти человек наверное четверо не имели при этом никакой стяжательной цели, а хлопотали только во имя "общего дела"» (10: 22–23).

Любопытно, как перекрещиваются факт и вымысел: у Достоевского то и дело прототипы героев вступают с автором в деловые и творческие отношения. Так, в черновиках к «Бесам» «Грановский» в споре с «Княгиней» вспоминает Белинского, которого он, «Грановский», когда-то хорошо знал. «Я заговорил о Белинском, я помню писателя Д<остоевского> — тогда еще почти юношу, Б<елинский> обращал его в атеизм и на возражение Д<остоевского>, защищавшего Христа, ругал Христа по-матерну. "И всегда-то он сделает, когда я обругаюсь, такую скорбную, убитую физиономию", — говорил Бе<линский>, указывая на Д<остоевского> с самым добродушным, невинным смехом[22]. Раз этот Д<остоевский> встретил Б<елинско>го у вокзала строившейся дороги» (11: 73).

И далее «Грановский» рассказывает историю, которую спустя несколько лет расскажет в «Дневнике писателя на 1873 год» уже от своего имени сам Достоевский[23].

13 июля 1861 года секретарь редакции «Русской речи» А.С. Суворин в частном письме сообщает, что статью о романе Достоевского «Униженные и оскорбленные» будет писать «сама» редактор журнала Е.В. Салиас де Турнемир, и уточняет: «Она уже начала писать»[24].

Рецензия Е.В. Салиас де Турнемир на «Униженных и оскорбленных» появилась в № 89 «Русской речи» в ноябре 1861 года. «Роман

не выдерживает ни малейшей художественной критики; это произведение преисполнено недостатков, несообразно с ней <...> и несмотря на то, читается с большим удовольствием. Многие страницы написаны с изумительным знанием человеческого сердца, другие с неподдельным чувством, вызывающим еще более сильное чувство из души читателя».

Так журнальный рецензент одного из романов Достоевского становится прототипом героини другого его романа — такая литературная кадриль совершенно в духе Достоевского. Точно так же, как герой романа предстает мемуаристом-рассказчиком, который хранит воспоминания о молодости автора романа.

5

Имеет смысл напомнить еще раз, насколько внимателен был Достоевский к общественным амбициям генеральши Ставрогиной, желавшей явиться благодетельницей для нигилистической молодежи. Писатель разрабатывал громкие и даже скандальные романные ситуации, которые должны были происходить в доме «Княгини» и в ее присутствии, во время званых обедов, вечеров, литературных собраний. «NB. Княгиня слыхала о нигилистах и видала (Писарев), но ей хотелось Базарова, и не для того, чтобы спорить или обращать того, а для того, чтоб из его же уст послушать его суждений (об искусстве, о дружбе) и поглядеть, как он будет ломаться à la Базаров» (11: 71). «Княгиня призывает Гр<ановского> и говорит про какие-то слухи о фальшив<ых> бумажках и о прокламации, показывает прокламацию» (11: 74).

Но ведь в каких-либо предосудительных связях с нигилистами А.О. Смирнова-Россет, «узаконенный» прототип генеральши, никогда замечена не была. Другое дело — Е.В. Салиас, то и дело попадавшая в неприятные политические скандалы, неблагонадежные «истории».

Одна из таких историй приключилась с сыном графини графом Евгением Андреевичем. В 1859 году он поступил на юридический факультет Московского университета, а в 1861-м произошли студенческие волнения. Результатом беспорядков стало временное закрытие университета, аресты, избиения студентов, собравшихся на площади перед домом генерал-губернатора в знак протеста против арестованных товарищей, в числе которых были все самые близкие друзья Е.А. Салиаса.

Графиня Салиас, не скрывавшая своих горячих симпатий к студенческому движению, упрекала сына за то, что тот избежал ареста. По воспоминаниям современника, студент Салиас явился в комиссию по расследованию инцидента и потребовал, чтобы арестовали и его, иначе «ему нельзя будет показаться на глаза матери». «Твое место там, где твои товарищи», — сказала сыну графиня Салиас[25].

Известны два документальных свидетельства относительно политического сочувствия Е.В. Салиас студенческому движению. Первое — ее послание в лондонский «Колокол» с подробным (и весьма сильно преувеличенным) описанием истязаний, которым якобы подверглись студенты. А.И. Герцен даже напечатал письмо Е.В. Салиас (1861. № 113) с оговоркой, что ответственность за достоверность сообщаемых сведений возлагает на автора корреспонденции. Второе — резкое письмо графини Салиас к И.С. Аксакову, вызванное его статьей в газете «День», осуждавшей участников студенческих беспорядков. «Вы с своей стороны, — писала Е.В. Салиас, — пришли на помощь к той партии московских профессоров, которая, вместо того, чтобы просить об отмене новых правил, требовала казаков, плетей и военной команды»[26].

И.С. Аксаков, отвечая Е.В. Салиас, упрекал ее в легкомысленном либерализме. «Ваше сочувствие их губит, заставляя тратить бесполезно силу и энергию на пустяки и любить демонстрацию ради самой демонстрации, фразы — вместо дела»[27].

В ноябре 1861 года в III Отделение был прислан из Москвы анонимный донос, в котором возмущения студентов Московского университета связывались с влиянием графини Салиас и жившего у нее в доме профессора Г.В. Вызинского. «Тут постоянные сборища. Многие удивляются, отчего Салиас не удалят не только из Москвы, но совсем из империи»[28].

13 ноября 1861 года шеф жандармов и начальник III Отделения кн. В.А. Долгорукий предложил московскому генерал-губернатору Тучкову приступить к дознанию, действительно ли графиня Салиас, имея сильное влияние на молодых людей, действует к вреду их и возбуждает неумеренностью своих суждений вредное направление образа мыслей. Шефа жандармов интересовало, не принимала ли графиня участия в беспорядках, «бывших между студентами Московского университета, в числе которых находится сын ее, под руководством матери понятия весьма предосудительного и служащий вредным примером для своих товарищей». Александр II, которому было доложено дело, распорядился учредить за графиней Салиас и

ее сыном полицейский надзор (снятый с них только в 1882 году), а также предложил начальнику отделения решить вопрос «о необходимости удаления графини из Москвы»[29].

21 ноября 1861 года — возможно, в связи с дошедшими до нее сведениями о грозящей ей высылке — графиня Салиас выехала вместе с профессором Вызинским за границу и жила преимущественно в Версале. Под влиянием своего друга, убежденного польского патриота (в Париже Вызинский близко сошелся с правым крылом польской эмиграции и получил работу в секретариате князя Вл. Чарторыйского), Салиас стала «исступленной поборницей поляков»[30]. «Квартира ее сделалась мало-помалу притоном членов народного жонда, к которым присоединились и русские выходцы»[31].

В Париже и в Версале в гостях у Е.В. Салиас бывали совершенно разные по социальному положению и политическим взглядам люди: представители московской знати, приезжие сановники из Петербурга и — бежавший из Сибири М.А. Бакунин, член ЦК «Земли и воли» А.А. Слепцов, деятели революционной эмиграции из кружка Герцена и сам Герцен во время своих приездов в Париж. За границей графиня Салиас не возобновляет занятий беллетристикой, продолжая, однако, активно сотрудничать с русскими газетами и литературными журналами как критик и рецензент. Обзоры текущей литературы, корреспонденции из Парижа, статьи и заметки Салиас появляются в «Голосе», «Северной пчеле», «Библиотеке для чтения», «Отечественных записках», «Времени».

В парижский период своей жизни Е.В. Салиас ведет активную переписку с издателями «Колокола», подчеркивая при этом, что ее с ними объединяет общий враг — произвол и деспотизм, царящие в России. 1861–1864 годы были годами наибольшей идейной близости Е.В. Салиас к Герцену и тесных дружеских отношений с ним. Вместе с тем она не находила в себе «революционной струнки» и не разделяла социалистических идей Герцена и Огарева.

Здесь же, в Париже, в апреле 1864 года и произошло знакомство Е.В. Салиас де Турнемир с А.П. Сусловой, вылившееся в дружбу, которая продолжалась 28 лет, вплоть до кончины графини в 1892 году.

Именно от А.П. Сусловой, которая считала графиню Салиас своим единственным близким человеком и образцом женщины, мог узнать Ф.М. Достоевский многие характерные детали, особенности характера и душевного склада графини. Замечу, что А.П. Суслова познакомилась с Е.В. Салиас, когда той было около пятидесяти лет — именно этот возраст закреплен за В.П. Ставрогиной. В апреле

1864 года и весь 1865 год графиня Салиас и Аполлинария Суслова интенсивно переписывались, а в августе 1865 года даже и виделись в Висбадене. Несомненно, Суслова не могла не рассказать Достоевскому о своей старшей приятельнице, с которой в это время находилась в самых активных отношениях.

6

Как известно, «Княгиня» из Записных тетрадей в окончательном тексте романа теряет свой титул, как теряет его и «Князь» — Ставрогин. Более того, из гордой аристократки В.П. Ставрогина превращается в богачку, дочь богатого откупщика, теряя аристократическую родню, связи, общество, салон, свет. Почему? Одно из объяснений может быть следующим.

Е.В. Салиас де Турнемир однажды, за пять лет до создания «Бесов», уже оказывалась в роли прототипа весьма сатирического образа. Речь идет о романе Н.С. Лескова «Некуда», напечатанном в 1864 году, и об одном из его персонажей, маркизе де Бараль (глава «Углекислые феи Чистых прудов»), проживавшей в доме, известном под названием «вдовьего загона». Вертлявая и сухая маркиза де Бараль пятидесяти лет от роду у Лескова выглядит особой весьма непрезентабельной.

Сотрудничая с «Русской речью» и бывая в Москве, Лесков познакомился с редактором газеты графиней Е.В. Салиас и ее сотрудниками — Слепцовым и Левитовым. Весь кружок «Русской речи» Лесков в памфлетном виде изобразил на страницах романа «Некуда». Портреты, нарисованные Лесковым, были восприняты осведомленной литературной общественностью как дешевое глумление над известными лицами и вызвали взрыв негодования против автора. Лескову пришлось объясняться. «Положительно утверждаю, что во всем романе “Некуда” нет ни одного слова, вскрывающего неприкосновенность чьих бы то ни было семейных тайн. Все лица этого романа и все их действия есть чистый вымысел, а видимое их сходство не может никого ни обижать, ни компрометировать»[32]. В письме к И.С. Аксакову от 9 декабря 1881 года Лесков, однако, признавался: «В “Некуда” есть пророчества, все целиком исполнившиеся. Вина моя вся в том, что описал слишком близко к действительности да вывел на сцену Сальясихин кружок “углекислых фей”»[33].

Надо полагать, при том интересе, который питал Достоевский к Лескову, эта история не осталась незамеченной автором «Бесов».

Достоевский не мог решиться на сколько-нибудь близкое сходство своей героини с графиней Салиас. Оно было тем более недопустимо, что могло восприниматься как перекличка с Лесковым и его маркизой де Бараль. Поэтому исчез титул, отменен аристократический шарм и дворянский гонор. Остался характер и человеческий тип.

В том случае, если данная гипотеза хоть отчасти верна, она значительно углубляет и расширяет литературную основу «самого литературного романа» Достоевского «Бесы». За В.П. Ставрогиной встает целый мир московских салонов, литературных кружков, подлинных биографий. А.П. Суслова оказывается важным посредником, источником интересных сведений, которые «сработают» спустя несколько лет.

В том же случае, если Достоевский, создавая образ В.П. Ставрогиной, и не имел в виду Е.В. Салиас, мы можем только поражаться жизненности, реальности этого характера и человеческого типа.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: Письмо Е.В. Салиас де Турнемир к А.П. Сусловой от 16 мая 1865 г. // *Л. Сараскина.* Возлюбленная Достоевского. М.: Согласие, 1994. С. 246.

[2] Записные тетради Ф.М. Достоевского / Подгот. к печати Е.Н. Коншиной. М.; Л.: Academia, 1935. С. 401. Уместно добавить, что Гоголя и Смирнову-Россет действительно связывала многолетняя дружба и взаимная привязанность, писатель часто и подолгу гостил у нее.

[3] Книга А.В. Станкевича (биографический очерк о Грановском) вышла в 1869 году в Москве.

[4] *Е.А. Салиас,* гр. Семь арестов // Исторический вестник. 1898. № 1. С. 90.

[5] РГАЛИ. Ф. 447. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 148.

[6] См.: Знакомые. Альбом М.И. Семевского. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1888. С. 268.

[7] *Н.К. Козмин.* Николай Иванович Надеждин (К столетию со дня рождения). СПб.: Сенат. тип., 1912. С. 497, 501.

[8] Воспоминания Е.М. Феоктистова. За кулисами политики и литературы. 1846–1896. Л.: Прибой, 1929. С. 365.

[9] Там же.

[10] Литературное наследство. М.: Наука, 1953. Т. 61. С. 799.

[11] *Е.А. Салиас,* гр. Указ. соч. С. 91.

[12] Литературное наследство. Т. 61. С. 800.

[13] *Е.А. Салиас,* гр. Указ. соч. С. 90.

[14] Москвитянин. 1850. Т. II. № 7. Отд. II. С. 89–99.

[15] *Е.А. Салиас,* гр. Указ. соч. С. 91.

[16] См.: Воспоминания Е.М. Феоктистова... С. 366.

[17] Там же. С. 366–367.

[18] Там же. С. 366.

[19] В.П. Боткин и И.С. Тургенев. Неизданная переписка. М.; Л., 1930. С. 77.

[20] *Н.М. Субботин.* Графиня Салиас и ее письма // Русский вестник. 1903. № 10. С. 491.

[21] См.: Воспоминания Е.М. Феоктистова... С. 367–368.

[22] См.: «Мне даже умилительно смотреть на него, — прервал вдруг свои яростные восклицания Белинский, обращаясь к своему другу и указывая на меня, — каждый-то раз, когда я вот так помяну Христа, у него всё лицо изменяется, точно заплакать хочет... Да поверьте же, наивный вы человек, — набросился он опять на меня, — поверьте же, что ваш Христос, если бы родился в наше время, был бы самым незаметным и обыкновенным человеком; так и стушевался бы при нынешней науке и при нынешних двигателях человечества» (21: 11).

[23] См.: «Это был самый торопившийся человек в целой России. Раз я встретил его часа в три пополудни у Знаменской церкви. Он сказал мне, что выходил гулять и идет домой. — Я сюда часто захожу взглянуть, как идет постройка (вокзала Николаевской железной дороги, тогда еще строившейся). Хоть тем сердце отведу, что постою и посмотрю на работу: наконец-то и у нас будет хоть одна железная дорога. Вы не поверите, как эта мысль облегчает мне иногда сердце» (21: 12).

[24] Летопись жизни и творчества Ф.М. Достоевского: В 3 т. 1821–1881. СПб.: Академический проект, 1993–1995. Т. 1. 1993. С. 325.

[25] *П.Д. Шестаков.* Студенческие волнения в Москве 1861 г. // Русская старина. 1888. № 11. С. 366.

[26] Политические процессы шестидесятых годов. Т. 1 / Под ред. Б.П. Козьмина. М.; Пд., Центрархив: ГИЗ, 1923. С. 95–96.

[27] Там же. С. 97.

[28] *А.И. Герцен.* Полн. собр. соч. и писем: В 22 т. / Под ред. М.К. Лемке. 1915–1925. Т. XI. 1919. С. 353–354.

[29] Политические процессы шестидесятых годов. Т. 1. С. 93–97.

[30] Воспоминания Е.М. Феоктистова... С. 370.

[31] Там же. С. 55.

[32] *Н.С. Лесков.* Собр. соч.: В 11 т. М.: ГИХЛ, 1956–1958. Т. 2. 1956. С. 719.

[33] *А. Лесков.* Жизнь Николая Лескова. М.: Гослитиздат, 1954. С. 180.

«ДЕСЯТЬ ЛЕТ... Я ВСЁ МЕЧТАЛ ВЫИГРАТЬ»

Роман «Игрок» как феномен «опасного» творчества

Я решительно не вижу ничего грязного в желании выиграть поскорее и побольше...

Ф.М. Достоевский. Игрок[1]

Этот выигрыш укусил мое сердце. Неужели я рожден игроком?

Ф.М. Достоевский. Подросток[2]

19 октября 1844 года инженер-подпоручик Ф.М. Достоевский уволился с военной службы по домашним обстоятельствам[3]*. К этому моменту у него были серьезные денежные долги, грозившие долговой ямой. «Причина такого переворота в судьбе моей, — объяснял он опекуну, — заключалась в критическом положении моем насчет денег. Видя естественную невозможность получить откуда-нибудь помощь, я не знал, что придумать лучше. Теперь жить плохо. Ни вверху, ни внизу, ни по бокам ничего нет хорошего. Человек может сгнить и пропасть, как пропавшая собака...» (28, кн. 1: 92).*

Спасение он видел лишь в отказе от своей доли наследственного имения, приносящего до тысячи рублей ассигнациями ежегодного дохода[4]*.*

Сумма в тысячу рублей серебром, которую просил Достоевский у опекуна, составляла по тогдашнему курсу валют 3500 рублей ассигнациями; и значит, вышедший в отставку Достоевский отдавал имение фактически за бесценок, всего за трехлетний доход, обрекая себя на вечную и беспросветную нужду. «Меня не остановит малость предлагаемой суммы. Что же делать? деньги нужны. Я пропащим человеком быть не хочу. Нужно устроиться. Теперь я свободен, и меня не остановит ничто» (Там же: 93).

Тщетно пытался влиять примером немецкой практичности и аккуратности доктор А.Е. Ризенкампф, который поселился вместе с приятелем на одной квартире в Петербурге. Ему и прежде приходилось видеть, как быстро расправляется Достоевский с «приливами денег», посещая дорогостоящие концерты Листа, выступления зна-

менитого певца Рубини и кларнетиста Блаза, представление «Руслана и Людмилы». В очередной из таких «приливов» Достоевский повез друга в ресторан Лерха на Невском проспекте, где «потребовал себе номер с роялем, заказал роскошный обед с винами и заставил больного приятеля есть и пить с собой вместе. Как ни казалось это сначала невозможным для больного г. Ризенкампфа, но пример Федора Михайловича подействовал на него заразительно; — он хорошо пообедал, сел за рояль — и выздоровел»[5].

«Приливы» неизбежно чередовались с «отливами», и Ризенкампф частенько заставал Достоевского сидящим без копейки, на молоке и хлебе, взятыми в долг у лавочника. Ризенкампф вспоминал о «беззаветном гостеприимстве» доверчивого и беспечного приятеля — о том, как немилосердно обкрадывали его прислуга и всякого рода приживалы, о том, что каждого бедняка, приходившего к доктору за советом, Достоевский готов был принять как дорогого гостя, так как был рад случаю «ближе познакомиться с пролетариатом столицы»[6].

Крайнее безденежье, неизменно наступавшее после дней (иногда часов) безудержного мотовства, имело, кроме расточительного гостеприимства, и еще одну экстренную причину. Осенью 1843 года полученная из Москвы тысяча рублей (весь годовой доход) была истрачена в один день. «Оказалось, что бóльшая часть полученных денег ушла на уплату за различные заборы в долг, остальное же частию проиграно на бильярде, частию украдено каким-то партнером, которого Федор Михайлович доверчиво зазвал к себе и оставил на минуту одного в кабинете, где лежали незапертыми последние 50 рублей»[7].

Еще одна тысяча, полученная в феврале 1844-го, также растаяла всего за день. На свою беду, вспоминал Ризенкампф, «отправившись ужинать к Доминику, он (Достоевский. — Л.С.) с любопытством стал наблюдать за биллиардной игрой. Тут подобрался к нему какой-то господин, обративший его внимание на одного из участвующих в игре — ловкого шулера, которым была подкуплена вся прислуга в ресторане. "Вот, — продолжал незнакомец, — домино так совершенно невинная, честная игра". Кончилось тем, что Федор Михайлович тут же захотел выучиться новой игре, — но за урок пришлось заплатить дорого: на это понадобились целых 25 партий, и последняя сторублевая Достоевского перешла в карман партнера-учителя»[8].

Уже утром нужно было просить в долг у кого попало, под самые варварские проценты, чтобы купить хлеб, чай, сахар. В марте 1844-го Ризенкампф оставил Петербург, так и не научив Достоевского немецкой расчетливости и экономности.

1

Эти эпизоды начальной биографии Достоевского составляют как бы пролог нашей темы. Драматические обстоятельства молодости писателя и строгие законы Российской империи, где игорные заведения были благоразумно запрещены, воспрепятствовали случиться тому слишком вероятному несчастью, чтобы игра завладела Достоевским еще на старте писательского пути. И здесь уместно поставить вопрос: почему после общедоступного бильярда (заветные столы были не только у Доминика, не только у Излера, но и во многих других петербургских ресторациях, и Достоевский пробовал бильярд снова в 1861-м, в Парголове[9]); после столь же демократического домино; после карт (стихии, по слову П.А. Вяземского, «непреложной и неизбежной»), которые со времен царя Алексея Михайловича владели всей империей и процветали, например, в доме семипалатинского судьи Пешехонова[10], в гостиных провинциального Кузнецка[11], в доме сестры, Веры Михайловны Ивановой[12], — почему после всех этих азартных проб Достоевский все же выбрал рулетку?

Уже после первых опытов посещения казино ответ был явлен. Бильярд немыслим без хорошего глазомера, четких движений и крепких рук, гибкого тела и здоровых суставов, а также ясных представлений о кинематике. Домино, как и карты, невозможны без комбинаторной памяти, без умения блефовать, без учета партнера — его психологии, азарта и игровых качеств. Бильярд и преферанс, домино и штосс требуют навыка, мастерства и зависят от квалификации игрока. Здесь уместно говорить и о тактике, и о стратегии, и о шансах на успех.

Иное дело рулетка, где вероятность, что выпадет вожделенное zero, — $^1/_{37}$ и где никакая стратегия игры не может быть выигрышной. Слепое, непредсказуемое, неблагодарное счастье, которое в мгновение ока может обернуться непереносимым горем. Рулетка не требует от игрока опыта и специальных знаний, и он, игрок, может быть патологически глуп, нетрезв или подкатить к столу в инвалидном кресле. Единственный способ не проиграть в казино — это НЕ ИГРАТЬ, ибо цифры рулетки — это такая «математика», на которую не действуют математические методы и новоизобретенные системы.

Но вновь и вновь игроманы и маньяки рулетки, потерявшие контроль над своей жизнью, приходят к «колесу удачи», одержимые злым

духом азарта, мечтая легко, красиво и без труда разбогатеть. Один оборот колеса, одно неуловимое движение шарика, и все чудесным образом изменится — настолько, что вчерашние моралисты сами прибегут поздравлять сегодняшнего счастливца. Рулетка — это мистика везения, эзотерика удачи, торжество тупого случая и вызов судьбе в самом чистом виде, риск отчаянных и одержимых, дерзнувших дать своей жизни щелчок по лбу или выставить ей язык.

«Ради Бога не играй больше. Где уж с нашим счастьем играть? Что головой не возьмем, того счастье нам не даст»[13], — писал Достоевскому брат Михаил в июне 1862-го из Петербурга. Тогда, в свое первое заграничное путешествие, Достоевский впервые провел день за игрой в рулетку в курзале «Висбаденские воды»[14], а спустя два месяца, в конце своего путешествия, возвращаясь из Вены, заехал на день в Гомбург и, вероятно, пробыл в казино целый день[15]. Он жадно присматривался и тянулся к игре, и в те дни брат Михаил с упреком замечал: «После твоего пассажа в Висбадене письма твои приняли какой-то деловой тон. О путешествии, о впечатлениях ни полслова»[16].

Именно с тех дней и началось легендарное игорное десятилетие Достоевского. Уже в следующем 1863 году на пути из Петербурга в Париж, где целых четыре месяца его ждала подруга, А.П. Суслова, Достоевский отклонился от маршрута и направился в Висбаден, к рулетке, в знакомый по прошлому году курзал. В тот самый день 7/19 августа, когда он выехал из Берлина через Дрезден и Франкфурт в игорный город, Аполлинария написала ему роковое письмо — Достоевский никогда не забудет этих строк. «Ты едешь немножко поздно... Еще очень недавно я мечтала ехать с тобой в Италию и даже начала учиться итальянскому языку: — все изменилось в несколько дней»[17].

Четверо суток проводит Достоевский в Висбадене, давая волю своей долго сдерживаемой фантазии, и на свою беду играет удачно. «Видите ли, — пишет он спустя несколько дней, уже из Парижа, свояченице В.Д. Констант, — я, дорогой, прожил четыре дня в Висбадене, ну и играл, разумеется, на рулетке. Да Вы что думаете? Ведь выиграл, а не проиграл; хоть не столько выиграл, сколько хотел, не 100 000, а все-таки некоторую маленькую капельку выиграл» (28, кн. 2: 40).

Он ни минуты не сомневается в том, что игра — это омут. Он даже просит Варвару Дмитриевну ни в коем случае ничего не говорить Паше Исаеву — его пасынку и ее племяннику: ведь «он еще глуп и,

пожалуй, заберет в голову, что можно составить игрой карьеру, ну и будет на это надеяться. <...> Ну, и не следует ему знать, что его папаша посещает рулетки. И потому ни слова» (28, кн. 2: 40). Он говорит об опасности игорной карьеры так, будто сам он, известный и немолодой писатель, надежно застрахован от подобных «глупых» мыслей...

Однако далее, превозмогая стеснение и сомнения, Достоевский не может сдержать своего возбуждения и азарта. «Я, Варвара Дмитриевна, в эти четыре дня присмотрелся к игрокам. Их там понтирует несколько сот человек, и, честное слово, кроме двух, не нашел умеющих играть. Все проигрываются дотла, потому что не умеют играть. Играла там одна француженка и один английский лорд; вот эти так умели играть и не проигрались, а напротив, чуть банк не затрещал. Пожалуйста, не думайте, что я форсю, с радости, что не проиграл, говоря, что знаю секрет, как не проиграть, а выиграть. Секрет-то я действительно знаю; он ужасно глуп и прост и состоит в том, чтоб удерживаться поминутно, несмотря ни на какие фазисы игры, и не горячиться. Вот и всё, и проиграть при этом просто невозможно, а выиграете наверно» (Там же).

И чудо произошло. Банк таки слегка «затрещал», и висбаденская рулетка коварно дарит ему выигрыш в 11 тысяч франков. Это в четыре раза превышает сумму в 1500 рублей серебром, которые ссудил ему под процент Литературный фонд[18]. В письме к В.Д. Констант монолог Достоевского о выигрыше звучит будто «на два голоса» — как pro et contra. Первый голос трезв и осторожен, он знает об опасности, которая подстерегает ловцов удачи. «Постигнув секрет, умеет ли и в состоянии ли человек им воспользоваться? Будь семи пядей во лбу, с самым железным характером и все-таки прорветесь. Философ Страхов и тот бы прорвался. А потому блаженны те, которые не играют и на рулетку смотрят с омерзением и как на величайшую глупость» (Там же).

Достоевский вынужден признать, что сам он — увы! — не в числе этих блаженных. Второй голос, возбужденный и взволнованный, пытается замять «маленькое» осложнение большой игорной удачи. «Я, голубчик Варвара Дмитриевна, выиграл 5000 франков, то есть выиграл сначала 10 тысяч 400 франков, и уж домой принес и в сак запер и ехать из Висбадена на другой день положил, не заходя на рулетку; но прорвался и спустил половину выигрыша. Таким образом, и остался только при 5000 франков» (Там же).

Все же пока Достоевскому хватило благоразумия послать часть денег из оставшихся 5000 франков в Петербург брату (чтобы тот

сохранил деньги до его приезда) и свояченице (чтобы та передала или переслала их своей сестре Марии Дмитриевне Исаевой).

Но уже спустя неделю, приехав с А.П. Сусловой в самый беспощадный игорный город Европы Баден-Баден, он за четыре дня теряет все. «Здесь, в Бадене, я проигрался на рулетке весь, совершенно, дотла. Я проиграл до 3-х тысяч с лишком франков. У меня в кармане теперь только 250 франков», — пишет он 27 августа/8 сентября 1863 года В.Д. Констант (28, кн. 2: 42). И опять та же коварная схема — тотальный проигрыш настигает его через дразнящий выигрыш. «Приехал в Баден, подошел к столу и *в четверть часа* выиграл 600 франков. Это раздразнило. Вдруг пошел терять, и уж не мог удержаться и проиграл всё дотла», — написал он вскоре и брату (Там же: 45).

Теперь он вынужден униженно просить свояченицу и брата о малоприятном содействии — вернуть ему обратно часть денег, уже отосланных в Петербург. Но и после этих неловких, несчастных писем он опять не смог удержаться, а «взял *последние* деньги и пошел играть; с 4-х наполеонов выиграл 35 наполеонов в полчаса. Необыкновенное счастье увлекло меня, рискнул эти 35 и все *35* проиграл. За уплатой хозяйке у нас (то есть у него самого и А.П. Сусловой. — *Л.С.*) осталось всего *6* наполеондоров на дорогу. В Женеве часы заложил» (Там же).

Сидеть в Баден-Бадене более незачем и не с чем; на остаток денег Достоевский и Суслова выезжают в Турин, чтобы здесь ждать запрошенных из Петербурга денежных переводов. Суслова, отношения с которой у Достоевского уже и так крайне напряжены, достаточно отстраненно регистрирует настроение незадачливого игрока. «Ф<едор> М<ихайлович> проигрался и несколько озабочен, что мало денег на нашу поездку. Мне его жаль, жаль, отчасти, что я ничем не могу заплатить за эти заботы, но что же делать — не могу. Неужели ж на мне есть обязанность — нет, это вздор»[19].

На пути в Турин они останавливаются в Женеве: Достоевскому пришлось заложить часы, его подруга сдала кольцо, без надежды когда-либо выкупить заклады. («Благородный» ростовщик «даже процентов не взял, чтоб одолжить иностранца, но дал пустяки» (Там же: 44).) Десять дней, вынужденно проведенных в Турине[20], были донельзя тоскливы и мучительны: «каждую минуту мы дрожали, что подадут счет из отеля, а у нас ни копейки, — скандал, полиция <...> гадость!» (Там же).

Однако, несмотря ни на что, игорный опыт лета 1863 года не вызвал у Достоевского ощущения края бездны. Пока это все еще рос-

кошное развлечение — и он (с хорошей миной при плохой игре) навязывает свояченице «легкий» комментарий к событиям. «Я в Турине буду без гроша и заложу или продам часы. Приключения бывают разные; если б их не было, то и жить было бы скучно» (28, кн. 2: 43).

2

Игорный сезон 1863 года хотя и завершается материальными потерями, но дает важные стратегические приобретения.

Во-первых: Достоевский пытается убедить себя и брата, что ему действительно удалось создать беспроигрышную систему игры, которая оправдывает все издержки. Ведь брат деликатно, но недоуменно писал ему: «Не понимаю, как можно играть, путешествуя с женщиной, которую любишь»[21]. Достоевский парирует: «Ты пишешь: как можно играть дотла, путешествуя с тем, кого любишь. Друг Миша: я в Висбадене создал систему игры, употребил ее в дело и выиграл тотчас же 10 000 франков. Наутро изменил этой системе, разгорячившись, и тотчас же проиграл. Вечером возвратился к этой системе опять, со всею строгостью, и без труда и скоро выиграл опять 3000 франков. Скажи: после этого как было не увлечься, как было не поверить — что, следуй я строго моей системе, и счастье у меня в руках» (Там же: 45).

Во-вторых: у него имеется (так ему кажется) серьезное моральное оправдание. Ведь он ходит на рулетку не от сытой скуки, не из жажды острых ощущений, не пустых приключений ради. Для него, уверяет он своих близких, рулетка — не развлечение праздного путешественника, а благородная миссия. «Тут шутя выигрываются десятки тысяч. Да я ехал с тем, чтоб всех вас спасти и себя из беды выгородить. А тут, вдобавок, вера в систему. <...> А мне надо деньги, для меня, для тебя, для жены, для написания романа» (Там же).

И третье: новые жгучие впечатления (курзал в Висбадене и казино в Баден-Бадене) нужны ему как литературные сюжеты и уже рачительно пущены в дело — если учесть, что составляется план рассказа о заграничном русском, который третий год играет по игорным домам. Игра на рулетке, таким образом, должна выглядеть в глазах подозрительных родственников как сбор материала для будущего сочинения; походы писателя в казино, стало быть, должны найти понимание в глазах близких как необходимый элемент его творческого поведения.

До сих пор приключения писателя-игрока еще не выходят из разряда самых обыкновенных, даже заурядных (путешествие же-

натого человека с тайной подругой по европейским столицам и курортам, скитания по дешевым отелям, проигрыши в казино и безденежье — что может быть банальнее). Но сюжет продолжает развиваться — и далее замысел сочинения об игроке вступает в автономную, самодовлеющую фазу.

Продолжая «итальянское» путешествие и переезжая из города в город (Женева — Генуя — Рим — Турин — Гомбург), Достоевский надеется, что уже в следующем населенном пункте он получит деньги, присланные по почте от кого-нибудь из России, для продолжения поездки или возвращения домой. Список возможных кредиторов весьма ограничен и к середине путешествия фактически исчерпан. Возникает план займа денег под ненаписанное сочинение, то есть под замысел, под идею. Ничего необычного: Достоевский настаивает на своем праве брать аванс вперед. «Я литератор-пролетарий, и если кто захочет моей работы, то должен меня вперед обеспечить. Порядок этот я сам проклинаю. Но так завелось и, кажется, никогда не выведется», — пишет он 18/30 сентября из Рима Н.Н. Страхову (28, кн. 2: 50).

Он честно признается Страхову, что никакого готового текста (отрывка, начала) у него нет. Но — «составился довольно счастливый (как сам сужу) план одного рассказа. Большею частию он записан на клочках. Я было даже начал писать, — но невозможно здесь. Жарко и, во-2-х) приехал в такое место как Рим *на неделю;* разве в эту неделю, *при Риме,* можно писать?» (Там же).

Он излагает Страхову сюжет рассказа (скорее всего, это пока только летучий экспромт). Речь идет о герое, заграничном русском, в котором отразится «вся современная минута нашей внутренней жизни». «Я беру натуру непосредственную, человека, однако же, многоразвитого, но во всем недоконченного, изверившегося и *не смеющего не верить,* восстающего на авторитеты и боящегося их. Он успокоивает себя тем, что ему *нечего делать* в России, и потому жестокая критика на людей, зовущих из России наших заграничных русских. Но всего не расскажешь. Это лицо живое (весь как будто стоит передо мной) — и его надо прочесть, когда он напишется. Главная же штука в том, что все его жизненные соки, силы, буйство, смелость пошли *на рулетку.* Он — игрок, и не простой игрок, так же как скупой рыцарь Пушкина не простой скупец. Это вовсе не сравнение меня с Пушкиным. Говорю лишь для ясности. Он поэт в своем роде, но дело в том, что он сам стыдится этой поэзии, ибо глубоко чувствует ее низость, хотя потребность *риска* и облагораживает его в глазах самого себя. Весь рассказ —

рассказ о том, как он третий год играет по игорным городам на рулетке» (28, кн. 2: 51).

Достоевский просит Страхова попытаться раздобыть аванс в «Библиотеке для чтения» у П.Д. Боборыкина, который после запрещения журнала Достоевского «Время» сам звал его в сотрудники. Никак не позже 10 ноября 1863 года, то есть через полтора месяца, рассказ об игроке в полтора печатных листа (за плату 150-200 рублей с листа) будет, обещает Достоевский, представлен в «Библиотеку для чтения».

Завлекая издателя иллюзией точно разработанного плана, писатель обещает дать «НАГЛЯДНОЕ и подробнейшее изображение рулеточной игры» (Там же). Полагая, что сочинение к сроку непременно напишется, он рискует даже своим честным словом, которое дает не задумываясь. «В этом даю *честное мое слово,* а я имею уверенность, что в честном моем слове еще никто не имеет основания сомневаться» (Там же).

Чтобы усилить эффект предложения, он не жалеет красок для рекламы. «Вещь может быть весьма недурная. Ведь был же любопытен “Мертвый дом”. А это описание своего рода ада, своего рода каторжной “бани”. Хочу и постараюсь сделать картину» (Там же). Он дает Страхову два-три дня на все дело. Он внушает другу — в случае, если Боборыкин откажется, следует не мешкая пойти и в другие журналы. «Я пропал, пропал буквально, если не найду в Турине денег» (Там же: 52).

Распропагандированный Страховым П.Д. Боборыкин искренне благодарит Достоевского за обещанный рассказ и предлагает автору самое тесное сотрудничество[22]. Он без промедления высылает 300 рублей аванса, которые Достоевский получает в Турине, куда приезжает один, расставшись с А.П. Сусловой в Ливорно[23].

Однако, вместо того чтобы немедленно отправиться в Петербург[24] и писать, Достоевский меняет свое решение и едет в игорный город Гомбург, где, как известно всем знатокам рулетки, самая настоящая игра и есть.

3

Гомбург, роковой Рулетенбург...

Здесь Достоевский играет неделю, проигрывается дотла, и теперь это уже не легкое приключение, без которого русскому путешественнику скучно жить. Кредит исчерпан повсеместно, и, кроме А.П. Сус-

ловой, которая уже дней пять как пребывает в Париже, обратиться ему совершенно не к кому.

15/27 октября Аполлинария Прокофьевна записывает в дневник: «Вчера получила письмо от Ф<едора> М<ихайловича>, он проигрался и просит прислать ему денег. У меня не было денег — я только что отдала все M-me Mir. Я решилась заложить часы и цепочку...»[25] Она заложила часы и цепочку, взяла еще и у знакомых в долг, выручила всего 350 франков и выслала их в Гомбург. На деньги Сусловой, однако, можно было доехать только до Дрездена, и в Дрездене Достоевскому пришлось просить взаймы еще — у графа А.К. Толстого и каких-то его друзей[26]. Только после дрезденских займов он смог возвратиться в Петербург.

Так в историю создания романа «Игрок» включается мистика денег: *аванс, полученный под замысел сочинения об игроке, без промедления швыряется автором-сочинителем на игорный стол в заведении экстра-класса и немедленно же проигрывается.*

Но за сам рассказ писатель так и не берется. Наследство, 3000 рублей серебром, доставшиеся ему после смерти дяди А.А. Куманина[27], дают возможность расплатиться с кредиторами и освобождают от тяжелой необходимости срочно отрабатывать аванс. Аванс в 300 рублей был возвращен П.Д. Боборыкину, замысел сочинения об игроке отложен, но наркотическая уверенность, что расчисленная в Висбадене система ставок беспроигрышна, осталась. Это и станет ахиллесовой пятой дальнейшего игорного поведения Достоевского.

Между тем брат Михаил не зря предупреждал его: «Так, брат [как ты играешь], всегда будешь в проигрыше: нужна известная система в игре. Выиграл 10 т. и баста на время. Из них 7 т. на другой же день ты должен был послать ко мне, для того чтоб я положил их для тебя в банк, а на остальные продолжай играть, и поверь — ты будешь играть на них совсем легче. Чем ты играл, когда у тебя в кармане лежали 10 т. Если уже тебя нельзя уговорить не играть, то играй по крайней мере с таким расчетом. А как бы пригодились эти 7 т.»[28]

Но даже и в системе, которую предлагал старший брат, был видимый изъян: он исходил из возможности крупного выигрыша, но не крупного проигрыша. В одном только Михаил Михайлович Достоевский был прав: ни о какой другой системе игры не могло быть и речи; в рулетке таковой не существует в принципе. Искать стратегию, нацеленную на победу, бессмысленно и безнадежно. Расчет на хладнокровие, которое удержит от проигрыша, может сработать,

если крупье не подыгрывают «своим» игрокам, с кем позже делят добычу. Но крупье-профессионалы (или дилеры, как их сейчас называют в русских казино) умеют катать шарик, блюдут казенный интерес и недаром убеждены, что у игорного заведения невозможно выиграть.

И вот центральный эпизод предыстории романа «Игрок». В июле 1865 года Достоевский подписывает кабальный контракт с Ф.Т. Стелловским на трехтомное собрание сочинений, которое обязательно должно включать новый роман. Достоевский получает 3000 рублей серебром, уплачивает самые срочные долги, оставляет себе 175 рублей, на которые и выезжает за границу. «Хотя я теперь и не думал поправлять игрой свои обстоятельства, — сообщает он И.С. Тургеневу, — но франков 1000 действительно хотелось выиграть, чтоб хоть эти три месяца прожить. Пять дней как я уже в Висбадене и всё проиграл, всё дотла, и часы, и даже в отеле должен. Мне и гадко и стыдно беспокоить Вас собою. Но, кроме Вас, у меня положительно нет в настоящую минуту никого, к кому бы я мог обратиться, а во-вторых, Вы гораздо умнее других, а следств<енно>, к Вам обратиться мне нравственно легче. Вот в чем дело: обращаюсь к Вам как человек к человеку и прошу у Вас 100 (*сто*) талеров. Потом я жду из России из одного журнала (“Библ<иотеки> для чтения”), откуда обещались мне, при отъезде, выслать капельку денег, и еще от одного господина, который *должен* мне помочь. Само собою, что раньше *трех недель,* может быть, Вам и не отдам. Впрочем, может быть, отдам и раньше» (28, кн. 2: 128).

Значит, Достоевский отчетливо сознает, что для заграничной поездки ему необходима сумма втрое большая той, с которой он пустился в трехмесячное путешествие. И теперь он относит в казино уже не выигрыш, а гонорар — и отныне полагается на казино как на своего единственного кредитора.

Можно видеть роковую зависимость проигрышей Достоевского, сделанных до написания романа «Игрок», от происхождения денег, на которые он играет. Если в 1863-м в Гомбурге проигран *аванс* за рассказ (так и не написанный), то в 1865-м в Висбадене в считанные дни проигран уже *остаток от гонорара* издателя Стелловского, который включает и *весь заработок* за ненаписанный роман.

Этот проигрыш не остался без последствий и стал причиной нескольких неприятностей. Самая болезненная из них — скандальная история с Тургеневым: Достоевский совершенно забудет о факте займа у Тургенева денег, а Тургенев совершенно забудет (?), что

дал Достоевскому всего 50 талеров, а не 100, как тот просил. («Благодарю Вас, добрейший Иван Сергеевич, — писал Достоевский своему кредитору через пять дней, — за Вашу присылку 50 талеров. Хоть и не помогли они мне радикально, но все-таки очень помогли. Надеюсь скоро возвратить Вам» (28, кн. 2: 129).)

Унизительной стала и история с письмом к А.И. Герцену, обидно отказавшему Достоевскому в помощи[29]; пришлось просить взаймы у А.Е. Врангеля, у священника И.Л. Янышева и, наконец, у М.Н. Каткова — уже под замысел романа «Преступление и наказание». К июлю 1866 года, за четыре месяца до рокового 1 ноября, когда по договору со Стелловским нужно было сдавать новый роман, единственным источником существования оставались авансы Каткова, которые все же не могли покрыть и десятой доли вексельных и денежных долгов писателя.

4

Теперь, когда Достоевский был загнан в угол крайним сроком и крайним же безденежьем, и наступило время «Игрока».

За три месяца до 1 ноября писатель берется за план романа.

За месяц до истечения срока по совету А.П. Милюкова он соглашается прибегнуть к помощи стенографа, которого должен прислать директор курсов стенографии П.М. Ольхин.

За двадцать восемь дней — появляется двадцатилетняя стенографка Анна Сниткина, лучшая ученица Ольхина.

Нет нужды касаться этого сказочного эпизода в биографии Достоевского, увенчавшегося счастливым браком. У нас другая задача — увидеть итог четырехнедельной работы над романом «Игрок» глазами писателя-игрока.

1. Итак, Достоевский в почти безнадежной ситуации внезапно обретает верного сотрудника. Качество и эффективность необычной профессиональной помощи заставляют его быстро втянуться в срочную работу, и вскоре он уже не сочиняет «изустно», а работает ночью и утром диктует по рукописи.

2. Помощница проникается готовностью к солидарным действиям, ибо она — соучастник творческого процесса. Чувство взаимной симпатии возникает в ходе общего дела. Писатель смог завоевать сердце юной помощницы, показав, на какие блестящие импровизации способно его творческое воображение. Вдохновенные фанта-

зии сочинителя о страстной любви к одной женщине разворачиваются перед глазами другой женщины, которая обязана превращать диктовки в текст. Заканчивая диктовку романа, Достоевский понимает, что не сможет жить без милой стенографистки, и получает ответное признание в любви.

Это и был сверхвыигрыш, грандиозная писательская и мужская победа. Если правда (как об этом писала позже А.Г. Достоевская), что у него был выбор из трех путей — ехать на Восток, в Константинополь и Иерусалим, ехать за границу, чтобы погрузиться всей душой в рулетку или жениться второй раз и искать счастья в семье, — успех совместной работы и определил выбор.

3. Выполнив контракт к сроку, он не должен был платить неустойку, сохранил за собой авторские права на сочинения, созданные за двадцать лет литературной работы, и одержал победу над издателем-хищником.

4. Успех новой технологии письма вдохновил его; он увидел, что работа продвигается в два раза быстрее, так что за четыре недели декабря 1866 года они, уже жених и невеста, смогли написать вместе семь листов последней части «Преступления и наказания». Этим успехом был закреплен кредит у Каткова, необходимый для свадьбы. «Наша судьба решилась», — написал невесте Достоевский (28, кн. 2: 176), имея в виду, что свадьба будет сыграна на аванс, полученный от Каткова в счет будущих сочинений.

Достоевского отнюдь не смущал тот факт, что из «Игрока» получился роман-авантюра. Он готов был к эксцентрическим вещам и писал, что ни один из писателей никогда не работал в подобных условиях и что Тургенев умер бы от одной мысли о такой жизни. *«Игрок» стал романом-игрой, в котором писатель-игрок не только сочувствует герою-игроку, но и играет вместе с ним.* Оба одержимы пагубной страстью, оба познали коварный соблазн игры, меняющей судьбу. Автор-игрок дает игроку-герою дурманящий опыт сверхудачи, когда можно наконец безраздельно властвовать над чертовым колесом рулетки.

Волшебный миг выигрыша видится ему как воскресение из мертвых. *«Игрок» — это сочинение, в котором солидарность автора и героя в аспекте падения достигает максимальной и даже запредельной степени.* Это творчество на краю бездны, когда рушатся барьеры между вымыслом и действительностью, когда тайные силы хаоса получают свободу и магическим образом претворяют фантазии в

реальность. Тотальная мономания; рассказ от *Я* игрока, когда оно, это *Я*, выступает настолько слитно с *Я* авторским, что кажется, будто автор дерзко и вызывающе потакает герою; атмосфера маниакальности и опаснейший фаталистический финал, где игорный омут радикально побеждает игрока, создали прецедент феноменально рискованного писательского опыта. Будто волшебным фонарем Достоевский осветил свой воображаемый, но как будто отмененный второй путь — ехать за границу и погрузиться всем существом в игру.

Слишком велики, однако, были ставки в игре, именуемой роман «Игрок». Очень скоро стало очевидно, что абсолютного выигрыша не бывает, и наступила жестокая расплата за баснословную удачу автора. Пугающе скоро, фактически немедленно, сработал эффект «наведения на себя»: автор не только не освобождается от порочных страстей героя, использовав прежний опыт, но дает волю гибельной стихии, способной поглотить его самого.

5

Не далее как через пять месяцев после выхода романа «Игрок» в третьем томе собрания Стелловского, через три месяца после свадьбы и на третьей неделе заграничной поездки с женой Достоевский неистово рвется в Гомбург — попытать счастья за рулеткой. Теперь он не одинок и не в крайности, как в 1865-м. Ему не надо никого спасать, как в 1863-м. Но, как герой «Игрока» Алексей Иванович, Достоевский всей душой верует в шансы, в разные методы игры, в варианты ставок, во всю эту коварную злосчастную арифметику. И вслед за героем он проникается пагубной мыслью о необходимости продолжительного пребывания и даже проживания в игорном городе.

Отныне писатель идет за героем след в след, дикая мысль соединяется со страстным желанием, комбинация предчувствий принимается за фатальное предначертание, страсть превращается в манию. Демоны азарта овладевают им всецело. Положение усугубляется тем, что Анна Григорьевна, единственный свидетель творческого эксперимента *писателя* Достоевского, полностью подчиняется фантазиям *игрока* Достоевского; и ему, уже отравленному «своенравием случая», удается внушить молодой жене мысль о неотвратимости дальнейших игорных опытов. Он разворачивает перед ней ту самую стратегию, которая была опробована на Алексее Ивановиче: если быть благоразумным, холодным и *нечеловечески* осторожным, то непременно,

безо всякого сомнения, можно выиграть *сколько угодно.* Надо лишь играть много времени и много дней...

И вот после одиннадцатидневного игорного загула в Гомбурге Достоевский с женой перебираются в Баден-Баден. Переезд совершен ради маниакальной идеи: *не наезжать в игорный город время от времени, а проживать в нем постоянно.* Игра в Баден-Бадене, ежедневная и многочасовая, длится пятьдесят один день, до одури и обмороков; здесь проигрываются авансы от М.Н. Каткова, денежные переводы от тещи, А.Н. Сниткиной, займы от писателя И.А. Гончарова, игравшего в тех же залах. Закладываются часы, обручальные кольца, броши и серьги (свадебные подарки жене), затем ее мантилья, шуба, платья, его пальто и фрак. «Это было что-то кошмарное, вполне захватившее в свою власть моего мужа и не выпускавшее его из своих тяжелых цепей»[30].

В Баден-Бадене игорная стратегия Достоевского потерпела полный крах. Анна Григорьевна поняла, что ему никогда не удастся выиграть и что она столкнулась со злой, темной стихией, от которой можно спастись только *бегством.* И если бы рулетка была в каждом городе их европейского маршрута, ее муж погиб бы несомненно и безвозвратно. Два года назад, в 1865-м, проигравшись в Висбадене, он писал А.П. Сусловой о ситуации «nec plus ultra» («дальше некуда»). «Далее идти нельзя. Далее уж должна следовать другая полоса несчастий и пакостей, об которых я еще не имею понятия» (28, кн. 2: 131). Теперь, в 1867-м, в преддверии романа «Идиот», эта полоса наступила.

Хроника игры после семи недель Баден-Бадена впечатляюще драматична: три дня в сентябре этого же 1867-го в Саксон ле Бен и полный проигрыш; три дня в ноябре 1867-го и тот же фатальный проигрыш: рулетка будто мстит писателю-игроку, не давая выиграть и малости. Наступает игорная агония: «Ах, голубчик, не надо меня и пускать к рулетке! Как только прикоснулся — сердце замирает, руки-ноги дрожат и холодеют» (Там же: 234). Далее были три дня в марте 1868-го, неделя в апреле 1870-го и неделя в апреле 1871-го. Достоевский научился отвечать на упреки жены письмами «подлыми и жестокими», наловчился выманивать у нее последние «хлебные» деньги, убеждая, что он не подлец, а только страстный игрок. Он с легкостью, не задумываясь, давал обещания, что играет в последний раз. Когда не было денег совсем, он часами простаивал у стола и делал ставки мысленно. Мысленно он всегда выигрывал. Он дошел до самого конца. «Трудно было быть более в гибели...», — написал

он жене (28, кн. 2: 235); после этого «трудного» признания «гибель» длилась еще пять лет.

Апрельская поездка 1871 года, предпринятая в момент тяжелого творческого кризиса, когда ему казалось, что за границей талант гибнет, была инициирована женой. Писатель впервые за десять лет не хотел, боялся играть. Накануне ему приснился покойный отец («но в таком ужасном виде, в каком он два раза только являлся мне в жизни, предрекая грозную беду, и два раза сновидение сбылось» (29, кн. 1: 197), привиделась также и двадцатипятилетняя Аня, совершенно седая. Сон потряс Достоевского до глубины души. И все же он поехал, пришел в воксал, стал у стола и начал, по своему обыкновению, ставить мысленно. Он угадал десять раз кряду, угадал даже шанс zero и был так поражен чудом своей мысленной удачи, что включился в игру и в пять минут выиграл 18 талеров. Он мечтал привезти домой хоть что-то, хоть 30 талеров, но вскоре проиграл все.

Тем же вечером с ним приключилась странная, дикая история. Выбежав из казино, Достоевский как очумелый бросился к священнику И.Л. Янышеву, который однажды в подобных же обстоятельствах уже выручил его. «Я думал дорогою, бежа к нему, в темноте, по незнакомым улицам: ведь он пастырь Божий, буду с ним говорить не как с частным лицом, а как на исповеди» (Там же: 198). Но писатель заблудился в городе, и когда дошел до церкви, которую принял за русскую, узнал (ему сказали в лавочке), что это — не русская церковь, а еврейская синагога. «Меня как холодной водой облило» (Там же). И он бросился обратно в свой убогий отель и всю ночь писал Ане, плакал, каялся, просил прощения и спасения — так же, как и прежде, десятки раз.

Сам Достоевский был уверен, что этот раз — последний. «Теперь эта фантазия кончена навсегда. <...> Я никогда не ощущал в себе того чувства, с которым теперь пишу. О, теперь я развязался с этим сном и благословил бы Бога, что так это устроилось <...>. Не думай, что я сумасшедший, Аня, ангел-хранитель мой! Надо мной великое дело совершилось, исчезла гнусная фантазия, *мучившая* меня почти 10 лет. Десять лет (или, лучше, с смерти брата, когда я вдруг был подавлен долгами) я всё мечтал выиграть. Мечтал серьезно, страстно. Теперь же всё кончено! Это был ВПОЛНЕ последний раз! Веришь ли ты тому, Аня, что у меня теперь руки развязаны; я был связан игрой, я теперь буду об деле думать и не мечтать по целым ночам об игре, как бывало это. А стало быть, *дело* лучше и спорее пойдет, и Бог благословит! <...> Я перерожусь в эти три дня, я жизнь

новую начинаю. <...> А до сих пор *наполовину* этой проклятой фантазии принадлежал» (29, кн. 1: 198–200).

Достоевский не старался убедить жену, будто сам, своими силами может удержаться от «гнусной фантазии». Его заслуги в работе перерождения вроде и не было — *не он совершил великое дело, но оно совершилось над ним.* С благодарностью отдавал писатель свое новое сочинение, роман «Бесы», на волю высших сил, которые — теперь он был уверен в этом — действительно помогали и помогли ему. Похоже, новый роман спасал его от игорного вихря.

6

Действительно, опыт 1871 года положил предел многолетнему кошмару. В свете того, что апрельский эпизод стал и в самом деле последним, стоит напомнить строки из пламенных висбаденских писем Достоевского, где звучало страстное обещание — ни за что, ни в коем случае не ходить к здешнему батюшке И.Л. Янышеву за деньгами, которые могут быть снова брошены на игорный стол. «Не беспокойся, *не* был, *не* был и не пойду! <...> К священнику же не пойду, не пойду, клянусь, что не пойду!»; «К священнику *не пойду,* ни за что, ни в каком случае. Он один из свидетелей старого, прошедшего, прежнего, исчезнувшего! Мне больно будет и встретиться с ним!» (Там же).

Сразу по приезде в Дрезден, принявшись за продолжение «Бесов», Достоевский записал вчерне несколько сцен на тему «Князь и Тихон». Вместо сочинителя, надорванного гибельным вихрем игры, на исповедь и покаяние к старцу отправлялся новый герой, Князь-солнце, обворожительный, как демон, в ком ужасные страсти трагически боролись с подвигом.

Скромные достоинства игрока Алексея Ивановича меркли перед жестоким обаянием героя безмерной высоты; сомнительное очарование рулетки не шло ни в какое сравнение с масштабами грандиозного и в высшей степени опасного замысла. Рискованная художественная игра, завораживающая магия подлинности рождали новую творческую легенду, чреватую неизбежными жертвами. «Тут действительно есть что-то, чтó переступает “за черту” искусства: это *слишком живо*», — напишет позже Дмитрий Мережковский, первым прочтя неопубликованную главу «У Тихона»[31].

Этой опаснейшей художественной работе и суждено было вытащить Достоевского из омута русской игры, чтобы явить то един-

ственное в своем роде исключение, о котором говорил благородный английский сахаровар мистер Астлей. «На мой взгляд, все русские таковы или склонны быть таковыми. Если не рулетка, так другое, подобное ей. Исключения слишком редки. Не первый вы не понимаете, что такое труд (я не о народе вашем говорю). Рулетка — это игра по преимуществу русская» (5: 317).

Здесь уместно продолжить цитату из письма Достоевского к жене, написанного в разгар игорного загула 1867 года. «Трудно было быть более в гибели...» — писал он ей из рокового Саксон ле Бен о жестокой лихорадке 1865 года. «Аня, милая, бесценная моя, я всё проиграл, всё, всё! О, ангел мой, не печалься и не беспокойся! Будь уверена, что теперь настанет наконец время, когда я буду достоин тебя и не буду более тебя обкрадывать, как скверный, гнусный вор! Теперь роман, один роман спасет нас, и если б ты знала, как я надеюсь на это! Будь уверена, что я достигну цели и заслужу твое уважение. Никогда, никогда я не буду больше играть. Точно то же было в 65-м году. Трудно было быть более в гибели, но работа меня вынесла» (28, кн. 2: 235).

Он свято верил, что спасти из игорного омута его сможет только работа — роман. Так случилось, что этим спасительным сочинением стало не «Преступление и наказание» (на что была надежда в 1865-м) и не «Идиот» (на что была надежда в 1867-м), а только «Бесы». Обещание, данное в момент работы над «Бесами», оказалось посильным для исполнения.

«Конечно, я не могла сразу поверить такому громадному счастью, как охлаждение Федора Михайловича к игре на рулетке, — вспоминала много лет спустя Анна Григорьевна Достоевская. — Ведь он много раз обещал мне не играть и не в силах был исполнить своего слова. Однако счастье это осуществилось, и это был действительно *последний* раз, когда он играл на рулетке. Впоследствии в свои поездки за границу (1874, 1875, 1876, 1879 гг.) Федор Михайлович ни разу не подумал поехать в игорный город. Правда, в Германии вскоре были закрыты рулетки, но существовали в Спа, Саксоне и в Монте-Карло. Расстояние не помешало бы мужу съездить туда, если б он пожелал. Но его уже более не тянуло к игре. Казалось, эта “фантазия” Федора Михайловича выиграть на рулетке была каким-то наваждением или болезнью, от которой он внезапно и навсегда исцелился»[32].

И вот «Подросток», время выздоровления: роман от начала и до конца создается писателем, находящимся совершенно «вне игры». Болезнь преодолена настолько радикально, что сам процесс игры,

страстные переживания героя-игрока и демоны азарта, владеющие им, стали для писателя всего лишь литературным материалом — теми жизненными впечатлениями, которые необходимы сюжету. Играет двадцатилетний герой Аркадий Долгорукий, но автор романа не включается в игру вместе с персонажем, как это было, когда создавался «Игрок».

Изменились и сами игорные переживания — в них стало гораздо больше психологии и самоанализа, чем подлинной страсти, и играющий герой не отдается ей безраздельно. Аркадий ездит в частные дома Петербурга, где содержатся запрещенные законом рулетки и где он встречает своих светских знакомых, отношения с которыми волнуют его много больше, чем игра. К тому же юноше, который хочет стать богатым, как Ротшильд, но пока не стал им, очень нужны деньги. «Я, конечно, испытывал наслаждение чрезвычайное, но наслаждение это проходило чрез мучение; всё это, то есть эти люди, игра и, главное, я сам вместе с ними, казалось мне страшно грязным. “Только что выиграю и тотчас на всё плюну!” — каждый раз говорил я себе, засыпая на рассвете у себя на квартире после ночной игры. И опять-таки этот выигрыш: взять уж то, что я вовсе не любил деньги. То есть я не стану повторять гнусной казенщины, обыкновенной в этих объяснениях, что я играл, дескать, для игры, для ощущений, для наслаждений риска, азарта и проч., а вовсе не для барыша. Мне деньги были нужны ужасно, и хоть это был и не мой путь, не моя идея, но так или этак, а я тогда все-таки решил попробовать, в виде опыта, и этим путем» (13: 229).

Выигрыш все еще может будоражить воображение, и Достоевский щедро делится со своим молодым героем теми ощущениями, какие сам испытывал много лет подряд, но воспоминания о былом не только утратили горечь, но и вообще существуют как бы отдельно от автора.

«Всю ту ночь снилась мне рулетка, игра, золото, расчеты. Я всё что-то рассчитывал, будто бы за игорным столом, какую-то ставку, какой-то шанс, и это давило меня как кошмар всю ночь. Скажу правду, что и весь предыдущий день, несмотря на все чрезвычайные впечатления мои, я поминутно вспоминал о выигрыше у Зерщикова. Я подавлял мысль, но впечатление не мог подавить и вздрагивал при одном воспоминании. Этот выигрыш укусил мое сердце. Неужели я рожден игроком? По крайней мере — наверное, что с качествами игрока. Даже и теперь, когда всё это пишу, я минутами люблю думать об игре! Мне случается целые часы проводить иногда, сидя

молча, в игорных расчетах в уме и в мечтах о том, как это всё идет, как я ставлю и беру. Да, во мне много разных "качеств", и душа у меня неспокойная» (13: 251).

Но волшебство игорного заведения, которое познал Достоевский, в опыте его героя сильно поистрепалось и поблекло: рулеточные залы игорных городов Европы, развернутые в «клоаках» российской столицы, лишились поэзии и мистики. Подпольное рулеточное заведение карикатурно и отвратительно, а выигрыш — это не что иное, как способ расквитаться с врагами, бросить им в лицо проклятые тысячи.

«Я полетел на рулетку, как будто в ней сосредоточилось всё мое спасение, весь выход, а между тем, как сказал уже, до приезда князя я об ней и не думал. Да и играть ехал я не для себя, а на деньги князя для князя же; осмыслить не могу, что влекло меня, но влекло непреоборимо. О, никогда эти люди, эти лица, эти круперы, эти игорные крики, вся эта подлая зала у Зерщикова, никогда не казалось мне всё это так омерзительно, так мрачно, так грубо и грустно, как в этот раз!» (13: 265).

Но в рулетке нет спасения: это место, где человек оборачивается своей худшей стороной. Аркадию Долгорукому пришлось испытать — вместе с лихорадкой азарта — чувство глубочайшего падения, ужас и обиду от незаслуженного оскорбления и обвинения. Романтика рулетки заканчивается связанными руками, вывернутыми карманами и невыносимым позором.

«Меня вывели, но я как-то успел стать в дверях и с бессмысленной яростию прокричать на всю залу:

— Рулетка запрещена полицией. Сегодня же донесу на всех вас!

Меня свели вниз, одели и... отворили передо мною дверь на улицу» (13: 267).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 5: 216.

[2] См.: 13: 251.

[3] «Спешу уведомить Вас, Петр Андреевич, — писал Достоевский своему опекуну Карепину в августе 1844 года, — что по естественному и весьма неприятному ходу дел моих я принужден был подать в отставку. Просьба подана дней 10 тому назад; на нее последовало со стороны начальства соизволение. Высочайшее решение выйдет много что через две недели» (28, кн. 1: 92).

[4] «*Я отказываюсь от всего участка моего (приносящего до 1000 руб. дохода) за 1000 руб. серебром,* из которых половина должна быть выплачена разом, а остальное на сроки. В противном случае я принужден буду употребить все мои усилия сбыть с рук мой участок хоть лицу постороннему, что будет довольно плохо для всех» (28, кн. 1: 93).

[5] См.: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М. Достоевского. СПб., 1883. С. 50–51.

[6] Там же. С. 51.

[7] Там же. С. 52.

[8] Там же. С. 53.

[9] Летом 1861 года Достоевский вместе с женой М.Д. Исаевой, братом М.М. Достоевским и членами редакционного литературного кружка неоднократно совершал увеселительные поездки в Парголово. В Записной книжке 1860–1862 годов зафиксирована «расходная» запись: «...дыни и вишни. Петров<ский> воксал, Излер, извозчики все это время и проч., что за других заплатил по-дружески, бильярд и т.д., вино в погребке и проч.» (Литературное наследство. М.: Наука, 1971. Т. 83. С. 129).

[10] Достоевский часто бывал в доме П.М. Пешехонова, начальника окружного суда, замечательно хлебосольного хозяина, жившего широко и открыто. На вечерах у Пешехонова бывала масса гостей, процветали карты и танцы, в этом доме «танцевал и Достоевский, особенно он был в ударе перед отъездом из Семипалатинска. <...> Достоевский одно время как будто бы пристрастился к азартной игре. Играли же здесь тогда сильно. Однажды Федор Михайлович утром зашел к дяде (соборному дьякону Синкину. – *Л.С.*) и сообщил ему, что вчера он видел небывалую игру. Эта игра произвела на него сильное впечатление: он, рассказывая про нее, быстро ходил по комнате и с волнением закончил: “Ух, как играли... жарко! Скверно, что денег нет... Такая чертовская игра – это омут... Вижу и сознаю всю гнусность этой чудовищной страсти... а ведь тянет, так и всасывает!”» (*А.В. Скандин.* Достоевский в Семипалатинске // Ф.М. Достоевский в забытых и неизвестных воспоминаниях современников. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. С. 104–105).

[11] См.: «Когда устраивались карты, Федор Михайлович не отказывался принимать участие; случалось ему, как другим, выигрывать и проигрывать. Сам Окороков (знакомый Достоевского по Кузнецку, очевидец свадьбы писателя с М.Д. Исаевой. – *Л.С.*) не раз играл с ним. <...> В этих посещениях знакомых, прогулках, вечерах, картах проходило время» (*В.Ф. Булгаков.* Ф.М. Достоевский в Кузнецке // Там же. С. 160).

[12] См.: «Вечером отправились к Ивановым. Пятница была их журфиксом, и мы застали много гостей. Общество разделилось: старшие сели за карты в гостиной и кабинете; молодежь, я в том числе, осталась в зале. Стали играть в модную тогда стуколку. <...> Федор Михайлович, игравший в преферанс в кабинете, часто выходил посмотреть на нас» (*А.Г. Достоевская.* Воспоминания. М.: Правда, 1987. С. 151).

[13] Письмо М.М. Достоевского к Ф.М. Достоевскому от 27 июня 1862 года // Ф.М. Достоевский. Материалы и исследования / Под ред. А.С. Долинина. Л.: АН СССР, 1935. С. 536.

[14] См.: «Перед отъездом за границу Достоевский мог неоднократно читать в “Санкт-Петербургских ведомостях” сообщение об открытии 1 апреля 1862 г. курзала “Висбаденские воды” (сообщение публиковалось 6 раз). Рекламировались целительные свойства вод, живительное местоположение курорта, а также “решительно все удовольствия, увеселяющие пребывание в купальном городе”» (*М.И. Брусовани, Р.Г. Гальперина*. Заграничные путешествия Ф.М. Достоевского 1862 и 1863 гг. // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 8. Л.: Наука, 1988. С. 275).

[15] См.: «Можно лишь предположить, что, получив от брата деньги, Достоевский вновь отправился играть в рулетку: 19/31 августа, получив деньги, он едет в Гомбург» (Там же. С. 287).

[16] Письмо М.М. Достоевского к Ф.М. Достоевскому от 28 июля 1862 года // Ф.М. Достоевский. Материалы и исследования. С. 539.

[17] *А.П. Суслова*. Годы близости с Достоевским. Дневник — повесть — письма. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1928. С. 47.

[18] 20 июля 1863 года Достоевский обратился к Е.П. Ковалевскому, председателю Общества для пособия нуждающимся литераторам и ученым, с просьбой снять с него звание члена комитета общества. Достоевский был вынужден просить ссуду, однако по уставу общества такая просьба от члена комитета считалась невозможной. Комитет, однако, счел возможным отступить от этого правила и предоставил Достоевскому ссуду в размере 1500 руб. серебром. Свою просьбу о ссуде Достоевский мотивировал необходимостью трехмесячного лечения за границей и «совета с европейскими врачами-специалистами о падучей моей болезни» (28, кн. 2: 37). Через год он должен был возвратить ссуду с процентами, надеясь, что, поправив здоровье, успеет окончить и напечатать сочинение, которое окупит его теперешний заем.

[19] *А.П. Суслова*. Указ. соч. С. 60.

[20] См.: *М.И. Брусовани, Р.Г. Гальперина*. Указ. соч. С. 290.

[21] Письмо М.М. Достоевского к Ф.М. Достоевскому от 2/14 сентября 1863 года // Ф.М. Достоевский. Материалы и исследования. С. 542.

[22] См.: *Л.П. Гроссман*. Жизнь и труды Ф.М. Достоевского. Биография в датах и документах. М.; Л.: Academia, 1935. С. 127.

[23] См.: *М.И. Брусовани, Р.Г. Гальперина*. Указ. соч. С. 291.

[24] См. письмо Ф.М. Достоевского к И.С. Тургеневу от 6/18 октября 1863 года из Турина: «Я всё рыскал, был в Неаполе и завтра еду из Турина прямо в Россию» (28, кн. 2: 53).

[25] *А.П. Суслова*. Указ. соч. С. 66.

[26] См. письмо Ф.М. Достоевского к неустановленному лицу от 5 декабря 1863 года: «Не знаю и теряюсь в догадках, что можете теперь обо мне думать Вы и граф Толстой? Вы меня так радушно одолжили в Дрездене, а граф так искренно и прямо протянул мне руку...» (28, кн. 2: 59).

[27] О смерти А.А. Куманина (10 августа) М.М. Достоевский сообщил брату в письме от 22 августа 1863 года: «Крупная новость. Дядя скончался. 13 было погребение. <...> Само собой разумеется, что нам не на что надеяться» (см.: Ф.М. Достоевский. Материалы и исследования. С. 540).

[28] Там же.

[29] См. письмо Ф.М. Достоевского к А.П. Сусловой от 12/24 августа 1865 года из Висбадена. «Милый друг Поля, сию минуту получил ответ от Герц<ена>. Он был в горах и потому письмо запоздало. Денег не прислал; говорит, что письмо мое застало его в самую безденежную минуту, что 400 флор. не может, но что другое дело 100 или 150 гульд., и если мне этим было бы можно извернуться, то он бы их мне прислал. Затем просит не сердиться и проч. Странно, однако же: почему же он все-таки не прислал 150 гульд.? если сам говорит, что мог бы их прислать. Прислал бы 150 и сказал бы, что не может больше. Вот как дело делается. А тут очевидно: или у него у самого туго, то есть нет, или жалко денег. А между тем он не мог сомневаться, что я не отдам: письмо-то мое у него. Не потерянный же я человек. Верно, у самого туго» (28, кн. 2: 132).

[30] *А.Г. Достоевская.* Указ. соч. С. 182.

[31] *Д. Мережковский.* Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М.: Республика, 1995. С. 63.

[32] *А.Г. Достоевская.* Указ. соч. С. 218–219.

«Я ТОЛЬКО НЕГОДЯЙ ПСЕВДОВЫСШЕГО СВЕТА...»

«Клубничный» роман Боборыкина и рассказ Достоевского «Бобок»

Мы все будем вслух рассказывать наши истории и уже ничего не стыдиться. <...> Заголимся и обнажимся!

Ф.М. Достоевский. Бобок[1]

Один безвестный страдалец, незадачливый сочинитель писем и поэт Макар Девушкин, бывало, говаривал в сердцах про тех, кто подглядывает и подслушивает, запоминает и записывает, чтобы потом превратить сворованные впечатления в литературу: «И они ходят, пасквилянты неприличные, да смотрят, что, дескать, всей ли ногой на камень ступаешь али носочком одним; что-де вот у такого-то чиновника, такого-то ведомства, титулярного советника, из сапога голые пальцы торчат, что вот у него локти продраны — и потом там себе это всё и описывают и дрянь такую печатают... А какое тебе дело, что у меня локти продраны? <...> Бедный человек не любит, чтобы в его конуру заглядывали, что, дескать, каковы-то там его отношения будут семейные, — вот» (1: 69).

Герой первого романа Достоевского был прав: есть люди, которых и близко нельзя подпускать к своей жизни. Заморочат, распалят и раздразнят, но так просто не отпустят: им бы еще исподтишка понаблюдать твои корчи и поподслушивать твои стоны — авось наконец сопьешься или свихнешься. А тогда — почему бы и не явить миру свое назидательное, но для себя необременительное участие в пропащем человеке?

Стократ опаснее, если в увлекательной роли наблюдателя-энтузиаста окажется профессионал — коллекционер и летописец приключений. Он рачительно соберет горький медок своих воспоминаний, чтобы потом намешать гремучий коктейль — пойло, задуманное одновременно и как отрава, и как нектар, в зависимости от губ и горла, которым предназначен напиток...

Однако в том-то и фокус, что, до обморочного забвения охмуряя дуру-жертву восхитительной близостью, сам «пасквилянт» будет алчно и холодно запоминать подробности — чтобы в час расплаты

заголить и выставить напоказ постылую добычу со всеми ее несуразностями, нелепостями и драными локтями.

Что тут сделаешь? Нет таких законов, по которым воспрещалось бы для литературных упражнений брать напрокат (причем без спросу и бесплатно!) чужую душу, плоть и кровь. Нет и таких охранных грамот, которые уберегали бы частного человека от сомнительной участи явиться где-нибудь прототипом — то есть жалким рабом чужой игры без правил. А жизнь — в отличие от литературы — это индивидуальное приключение. Здесь каждый смеет претендовать на центральную роль, а значит, и на собственную версию своей судьбы. Горе тому, кто вовремя не сумеет освободиться от унизительного амплуа, навязанного к тому же хоть и бывалым, но неумелым режиссером.

В старинном сюжете, сочиненном когда-то П.Д. Боборыкиным, оказалось невозможным не только вытащить из грязи, но даже сохранить жизнь «жертве вечерней», попавшей в поле зрения корифеев литературного beau-monde'а с их специфическими интересами.

1

Осенью 1867 года тридцатидвухлетний беллетрист, подрабатывающий в центральных газетах Москвы и Петербурга корреспонденциями из Парижа (быт и персонажи Латинского квартала, светская и культурная хроника), в течение шести недель надиктовал — записывал за пять франков в день небогатый студент-эмигрант — двадцать листов нового романа из великосветской жизни российской столицы. Литератор Петр Дмитриевич Боборыкин, хотя его пестрые репортажи и печатались в петербургских газетах под рубрикой «С Итальянского бульвара», вовсе не был тем уличным щелкопером, кто промышляет чем придется в бульварных изданиях.

Сын богатого нижегородского помещика, он получил завидное образование. Химия — в Казанском, математика и медицина — в Дерптском, экзамен на кандидата права — в Петербургском университетах удачно дополнились лекциями по истории искусств и старофранцузскому языку в Сорбонне, занятиями в Парижской консерватории и уроками сольфеджио в Вене. Замечательный знаток театра, эрудит и полиглот (кроме французского он владел немецким, английским, итальянским, испанским, чешским, польским, латинским и греческим), Боборыкин успел попробовать себя как издатель — журнал «Библиотека для чтения» (1863—1865) — и в этом

качестве сблизился со всем мало-мальски приметным, что относилось к *петербургским сезонам,* то есть к литературным салонам, светским гостиным, а также маскарадам, куда ездил весь город включая двор.

Позже, припоминая историю создания своего романа, Боборыкин утверждал, что приступил к нему *неожиданно,* то есть совершенно так, как и должно всегда происходить по теории «непроизвольного творчества». В обществе двух приятелей он гулял по Лондону, куда приехал с «Бедекером» в руках на экскурсию; «не знаю, какая внезапная ассоциация идей привела меня к такому же внезапному выводу о *полной моральной несостоятельности* наших светских женщин. Но это явилось мне не в виде *сентенции,* а в образе молодой женщины из того “круга”, к которому я достаточно присмотрелся в Петербурге в сезоны 1861—1865 годов»[2]. «Да и весь фон этой вещи — светский и интеллигентный Петербург — был еще так свеж в моей памяти, — вспоминал Боборыкин. — Нетрудно было и составить план, и найти подробности, лица, настроение, колорит и тон. Работа не шла бы так споро, если б вещь эта не имела формы дневника героини — того, что немцы на их критическом жаргоне называют: “Tee — Romane”. Форма интимных “записей” удачно подходила к такому именно роману. И раз вы овладели тоном вашей героини — процесс диктовки вслух не только не затруднял вас, но, напротив, помогал легкости и естественности формы, всем разговорам и интимным мыслям и чувствам героини»[3].

Однако, сидя в скромном Hôtel Montesquieu и сочиняя свой легкий, «чайный» роман, житель «Латинской страны» (как любил именовать себя молодой Боборыкин) и усердный посетитель парижских театров и галерей даже помыслить не мог, что его вполне невинный и *очевидный* социальный замысел вызовет в Петербурге взрыв общественного негодования.

Ибо «Жертва вечерняя» — роман, с января 1868 года начавший печататься у петербургского книгоиздателя М.А. Хана в его новом толстом журнале «Всемирный труд», был встречен отечественной критикой как сенсация самого дурного пошиба. Роман с «клубничкой» в виде группового светского разврата, «афинских вечеров» и описания домов терпимости был единодушно назван порнографическим.

Спустя полвека Боборыкин скажет в свое оправдание: «Теперь, в начале XX века, когда у нас вдруг прокатилась волна разнузданного сексуализма и прямо порнографии (в беллетристике модных

авторов), мне подчас забавно бывает, когда я подумаю, что иной досужий критик мог бы и меня причислить к родоначальникам такой литературы»[4].

Между тем «досужий критик», а им оказался в конце шестидесятых годов один из законодателей литературы и соредактор «Отечественных записок» М.Е. Салтыков-Щедрин, писал: «Попытка узаконить в нашей литературе элемент “срывания цветов удовольствия” не нова и ведет свое начало от Баркова. Сочинения этого достойного писателя, впрочем, для публики неизвестны, хотя мы положительно не понимаем, какое может быть препятствие к обнародованию их после обнародования “Жертвы вечерней”. Затем, традиция плотского цинизма хотя и не прерывалась, но проявлениям ее все-таки не удалось сделаться общим достоянием по причине их крайней наготы»[5]. Роман Боборыкина критик назвал трактатом о нимфомании и приапизме, рассчитанным на то, чтобы «помутить в читателе рассудок и возбудить в нем ощущение пола»[6].

И все-таки сочинением, доставившим автору «успех скандала», зачитывались. «Книга была спасена, — вспоминал Боборыкин, — продавалась, и роман читался усердно и в столицах и в провинции. <...> В публике на роман взглянули как на то, что французы называют un roman à clé (роман с намеками), то есть стали в нем искать разных петербургских личностей, в том числе и очень высокопоставленных»[7].

Цензурная история «Жертвы вечерней» (цензоры легко пропустили журнальные книжки с сочинением Боборыкина, но возмутились, когда оно явилось отдельной книгой, так что их попытки уничтожить зловредный роман смогло пресечь лишь публичное заступничество Александра II) только усилила «успех скандала». Во всяком случае Боборыкин-писатель нисколько не пострадал от обвинений в порнографии — уже через полтора года «Отечественные записки» обратились к недавно обруганному автору с лестным предложением о сотрудничестве. В собственноручном письме редактор журнала Н.А. Некрасов просил к осени 1870 года роман, пусть даже неоконченный, предоставляя автору как выбор темы, так и размеры сочинения, и только слегка намекнул: «На талант Ваш мы надеемся, а Вы, конечно, избегнете того, что нам не совсем по вкусу...»[8]

Судя по воспоминаниям Боборыкина и его сочинениям, написанным после «Жертвы вечерней», он, однако, никогда и не пытался повторить свой громкий успех. «Меня поддерживало убеждение в том, что замысел “Жертвы вечерней” не имел ничего общего с *пор-*

нографической литературой, а содержал в себе *горький урок* и беспощадное изображение пустоты светской жизни, которая и доводит мою героиню до полного нравственного банкротства», — оправдывался он[9].

Неотразимым аргументом в защиту своего романа Боборыкин считал и то важнейшее обстоятельство (по нынешним былям оно почти невероятно), что герой «Жертвы вечерней», модный писатель и светский лев, ничем не походил на автора и, кроме профессии, не имел с ним ничего общего. Никогда не прельщаясь репутацией завсегдатая салонов и покорителя дамских сердец, Боборыкин-вспоминатель специально подчеркнул указанное принципиальное несходство — для этого ему понадобилось сказать об интимной сфере своей мужской жизни много больше, чем он того хотел и чем это было принято в его время. «Я боялся, как огня, того, что французы зовут “collage”, легкой связи, и ушел от нее в целых четыре парижских сезона оттого, вероятно, что все эти легкие девицы ничего не говорили моей душе. <...> В России у меня ведь тоже не было ни одной связи. Студентом, в Казани и Дерпте, я годами жил без привязанности, а более мечтательная, чем реальная любовь к девушке, на которой я хотел жениться, кончилась ничем. <...> И тут кстати будет сказать, что если я прожил свою молодость и не Иосифом Прекрасным, то никаким образом не заслужил той репутации по части женского пола, которая установилась за мною, вероятно, благодаря содержанию моих романов и повестей, а вовсе не на основании фактов моей реальной жизни. И впоследствии, до и после женитьбы и вплоть до старости, я был гораздо больше, как и теперь, “другом женщин”, чем героем любовных похождений»[10].

В каком-то смысле Боборыкин сам стал жертвой своего скандального произведения: великосветская кузина писателя и его единственный близкий друг красавица Сонечка Боборыкина (в замужестве Баратынская), на которую он заглядывался еще студентом, вынуждена была прервать с ним всякие отношения и даже прекратить переписку в связи с той ошеломляющей легкостью, с какой ее петербургские знакомые раскрывали прототипов из высшего света, выведенных в «Жертве вечерней» под прозрачными псевдонимами. И когда супруг кузины, сын поэта Баратынского, скоропостижно скончался, молодая вдова, боясь повторить пример героини «Жертвы вечерней», немедленно оставила светскую жизнь, заперлась дома, стала читать серьезные книжки, получила скоротечную чахотку и умерла — через два года после опубликования так пора-

зившей ее литературной истории, сочиненной (а может быть, думала она, и списанной с кого-то?) некогда влюбленным в нее двоюродным братом.

Но Боборыкин был чист перед своей впечатлительной и несчастной сестрой. Репутация светского развратника была приписана Пьеру Бобо и незаслуженно, и несправедливо: благонравному, но неосторожному автору пришлось расхлебывать кашу, которую он заварил для негодяя-героя.

2

История, к сожалению, умалчивает, имел ли Боборыкин в виду какое-то конкретное литературное имя, когда решил, что тем инструментом, с помощью которого ничтожество светских дам Петербурга будет показано во всем его безобразии, должен стать именно писатель — модный беллетрист, обласканный светом. Сам автор об этом никогда не заговаривал, и можно только гадать, кто из петербургских литераторов конца шестидесятых, принятых в большом свете, мог, скрывшись за невнятной фамилией Домбрович, претендовать на роль прототипа. Другое дело, что претендовать — с полным правом на весьма значительное сходство — было кому.

Если исключить из круга «подозреваемых» тех литераторов, с которыми в петербургские сезоны 1861—1865 годов, до своего отъезда за границу, Боборыкин не имел случая познакомиться и сблизиться, а также тех, кто пребывал в эти годы за пределами Петербурга или за границами отечества; если вычеркнуть из списка те литературные имена, которые были известны Боборыкину не понаслышке, входили в число и знаменитых, и модных, но — увы! — не принадлежали к столичному beau-monde'у (к исключенным и вычеркнутым будут отнесены по разным признакам и Достоевский, и Лев Толстой, и Чернышевский, и Островский), то все же остается достаточное число лиц из писательской братии, чей статус и образ жизни давали автору «Жертвы вечерней», наполненной пикантными подробностями, весьма богатый и убедительный материал.

Даже самый поверхностный подход к поиску прототипов — по созвучию с фамилией героя — сразу предложил бы пусть небольшой, но содержательный выбор. Но и попытка найти искомое имя среди литераторов на *-ин, -ов* или *-ский* также оказывалась небессмысленной — и, вероятнее всего, дело о прототипе Домбровича упиралось отнюдь не в одну-единственную монструозную фигуру.

Уже в другую эпоху, спустя двадцать лет после баснословно свободных шестидесятых, составляя материалы для жизнеописания недавно почившего Ф.М. Достоевского, его друг (тогда еще не успевший осквернить память покойного писателя) и многолетний сотрудник Н.Н. Страхов вспоминал о литературном кружке, который он посещал вместе с братьями Достоевскими, А.Н. Майковым, Вс.Вл. Крестовским, Д.Д. Минаевым и другими и который явился ему «во многих отношениях школою гуманности»[11]. Однако, с удивлением замечал Страхов, «тут не придавалось никакой важности всякого рода *физическим* излишествам и отступлениям от нормального порядка. Люди, чрезвычайно чуткие в нравственном отношении, питавшие самый возвышенный образ мыслей и даже большею частию сами чуждые какой-нибудь физической распущенности, смотрели, однако, совершенно спокойно на все беспорядки этого рода, говорили об них как о забавных пустяках, которым предаваться вполне позволительно в свободную минуту. Безобразие духовное судилось тонко и строго; безобразие плотское не ставилось ни во что. Эта странная *эманципация плоти* действовала соблазнительно и в некоторых случаях повела к последствиям, о которых больно и страшно вспомнить. Из числа людей, с которыми пришлось мне сойтись на литературном поприще, особенно в шестидесятых годах, некоторые на моих глазах умирали или сходили с ума от этих физических грехов, которыми они так пренебрегали. И погибали вовсе не худшие, а часто те, у кого было слабо себялюбие и жизнелюбие, кто не расположен был слишком бережно обходиться с собственною особой»[12]. Страхов даже жалел, что вынужден умолчать о многих других бедах, порожденных вредным учением, «бедах не довольно страшных для печати, но в сущности иногда не уступающих смерти и сумасшествию»[13].

Боборыкин молчать не стал и в воспоминаниях, написанных гораздо позже страховских, на фоне литературных нравов нового столетия, когда былые подвиги уже порядком поблекли, поименно запечатлел «безобразников» своего поколения. И если художник Боборыкин всегда вызывал много нареканий за бесстрастность и фотографичность письма, то наблюдателем и свидетелем он был безупречным; недаром А.Ф. Кони в похвалу мемуаристу заметил: «Отсутствие ярких образов искупается у Боборыкина блестящим и дышащим правдой изображением не отдельных лиц, а целых организмов, коллективные стороны которых оставляют целостное впечатление»[14]. Надо полагать, однако, что и при изображении как раз «отдельных лиц» память и чувство правды не изменяли писателю.

20/8 декабря. Житие великого грешника.

— Накопление богатства.
— Зарождающиеся сильные страсти.
— Усиление воли и внутренней силы.
— Гордость безмерная и борьба с тщеславием.
— Проза жизни и страстная вера, беспрерывно ее побеждающая.
— Чтобы всех покорить, а я прощу.
— Чтоб ничего не бояться. Жертвы жизнию.
— Действие разврата, ученье и холод от него. Желания всех смирить.
— Поэзия детских слёз.
— Обучение и первые идеалы.
— Тайно выучиваются всему.
— Обнять, ко всему приготовиться.
— Или рабство, или владычество.

[illegible]

Автограф Ф.М. Достоевского

Но вернемся к прототипам. Вряд ли следует согласиться с теми, кому, быть может, фамилия с суффиксом *-ич* легкомысленно напомнит Д.В. Григоровича, — на том лишь основании, что автор «Антона Горемыки», общительный и чрезвычайно живой собеседник, был еще и «откровенным рассказчиком всяких интимностей о своих собратах», как поведал о нем Боборыкин-мемуарист, резонно заметив: «Григорович известен был за краснобая, и кое-что из его свидетельских показаний надо было подвергать "очистительной" критике; но не мог же он все выдумывать?!»[15]

Именно от Григоровича узнал Боборыкин о знаменитых «журфиксах» у А.В. Дружинина, дебютировавшего в сороковых сентиментально-обличительной «Полинькой Сакс», а затем уклонившегося в сторону развлекательной светской прозы с фривольным героем. «Позднее, когда я ближе познакомился с Григоровичем, я от него слыхал бесконечные рассказы о тех "афинских вечерах", которые "заказывал" Дружинин. Затрудняюсь передать здесь — со слов этого свидетеля и участника тех эротических оргий — подробности, например, *ёлки,* устроенной Дружининым под Новый год... в "семейных банях"». Но и без Григоровича Боборыкин знал (со слов сдержанного П.И. Вейнберга, редактора «Века»), что «Дружинин был *эротоман* и проделывал даже у себя в кабинете разные "опыты"» — такие, что Боборыкин затруднялся объяснить на страницах своих мемуаров, «в чем они состояли»[16]. (Затруднения Боборыкина объяснять «разные опыты» *здесь,* то есть на страницах мемуаров, были, надо думать, достаточно компенсированы откровенными сценами «Жертвы вечерней».)

Можно представить себе, как был шокирован добропорядочный молодой человек, недавно вступивший на литературное поприще, нравами, царящими в столице. Ведь когда студентом и начинающим писателем Боборыкин являлся к отставному гвардейскому офицеру и англоману Дружинину, проживавшему холостяком вместе с матерью в тихой и уединенной квартире, он и помыслить не мог, что этот «высокоприличный русский джентльмен с такой чопорной манерой держать себя и холодноватым тоном мог быть героем даже и не похождений только, а разных эротических затей»[17].

По-видимому, этот шок и побудил Боборыкина спустя много лет написать одну весьма откровенную страницу воспоминаний. «Вообще, надо сказать правду (и ничего обсахаривать и прикрашивать я не намерен): та компания, что собиралась у Дружинина, то есть самые выдающиеся литераторы 50-х и 60-х годов, имели старинную

барскую наклонность к скабрезным анекдотам, стихам, рассказам. <...> Не чужд был этого, особенно в те годы, и Некрасов, автор целой поэмы <...> из нравов монастырской братии. Отличался этим и Боткин. И Тургенев до старости не прочь был рассказать скабрезную историю. <...> В этом сказывается эпоха, известная генерация, пережиток нравов. Все они могли иметь честные идеи, изящные вкусы, здравые понятия, симпатичные стремления; но они все были продуктом старого *быта,* с привычкой мужчин их эпохи — и помещиков, и военных, и сановников, и чиновников, и артистов, и даже профессоров — к "скоромным" речам»[18].

Боборыкину как бытописателю было откуда черпать «специальные» впечатления. Он знал о пьяных кутежах Писемского, «способного на самые беспардонные проявления своего кутильно-эротического темперамента»[19], и слышал от Вейнберга о «гомерических эпизодах», когда за Писемским приходилось ездить в такие места, где он предавался вакханалиям в течение многих суток. «Таких алкоголиков — и запойных, и простых, — как в ту "эпоху реформ", уже не бывало позднее среди литераторов», — писал Боборыкин[20]; и весь Петербург судачил о грандиозных попойках и мерзких безобразиях в доме одного из тогдашних меценатов, графа Кушелева-Безбородко (как хозяин недавно учрежденного «Русского слова», он собирал у себя авторов, а вместе с ними потчевал и многочисленных окололитературных пьяниц).

Тема «весьма небезупречных писательских нравов» была, кажется, чрезвычайно тяжелой, почти болезненной для Боборыкина. По прошествии нескольких десятилетий, перебирая в памяти свои петербургские впечатления, он то и дело съезжал на эту скользкую дорожку, будто чувствовал, что должен хотя бы косвенно объяснить (и по возможности оправдать) рождение Домбровича. Множество раз, возвращаясь к описаниям разнузданности и непотребства столичных литераторов, он настойчиво «отмежевывался» от них, то и дело повторяя, что если и присутствовал при очередном скандальном происшествии самолично (а не узнал о нем от очевидцев), то только как сторонний наблюдатель, собирающий факты для истории. «Туда легко было бы попасть, — утверждал Боборыкин, имея в виду злачные графские чертоги Кушелева-Безбородко, — но меня почему-то не влекло в этот барски-писательский "кабак", как его и тогда звали многие. Теперь я объясняю это чувством той брезгливости, которая рано во мне развилась. Мне было бы неприятно попасть в такой барский дом, где хозяин, примостившийся к литературе,

кормил и поил литераторскую братию, как, бывало, баре в крепостное время держали прихлебателей и напаивали их. И то, что я тогда слыхал про пьянство в доме графа, прямо пугало меня, не потому, чтобы я был тогда такая "красная девица", а потому, что я слишком высоко ставил звание писателя»[21].

Что общего, однако, имели все эти чадные непристойности с пребыванием в большом свете, где якобы должен был обретаться и оказывать свое пагубное влияние на окружающих прототип Домбровича, — если он и в самом деле существовал? По-видимому, все-таки не у барина Кушелева, среди кутил и пьяниц. Боборыкин, который, как он утверждал, бывал *везде,* где только столичная жизнь хоть сколько-нибудь вызывала интерес (то есть на лекциях в Думе, на литературных вечерах, во всех театрах, в домах, где знакомился с тем, что называлось «обществом» в условном светском смысле), сам постарался сузить понятие *везде:* применительно к домам это *везде* оказывалось всего двумя-тремя высокопоставленными салонами, «куда допускались такие писатели, как Тургенев, Тютчев, Майков и некоторые другие. Приглашали и Писемского»[22].

К вышеуказанным фигурам Боборыкин добавил лишь два имени — Болеслава Маркевича (с так интересующим нас суффиксом в фамилии) и графа В.А. Соллогуба: внутри четверки (то есть Тургенева, Писемского, Маркевича и Соллогуба) существовали сложные и запутанные отношения, во все оттенки которых, на правах конфидента Писемского, был посвящен будущий автор «Жертвы вечерней».

Писемский жаловался Боборыкину на Тургенева, которому не мог простить близкого приятельства с «таким лодырем», как Маркевич: великолепный Болеслав — тогда еще не светский романист, не камергер и «grand genre», а всего только самый модный кавалер обеих столиц, шармер и камер-юнкер, преуспевающий благодаря красивой наружности, особому дару чтения (у всех на слуху был сыгранный им Чацкий в домашнем спектакле у князей Белосельских на пару с Верой Самойловой в роли Софьи) и допущенный даже во дворец, где на вечерах у императрицы Марии Александровны декламировал сочинения своих литературных современников, — глубоко оскорблял самолюбие Писемского. «Иван Сергеевич водит приятельство с такой дрянью!» — по свидетельству Боборыкина, говаривал Писемский[23]. Сам Маркевич, познакомившись с Боборыкиным и пожелавший его «шармировать», «стал рассказывать про свои светские связи с "Иваном Сергеевичем", прохаживаясь насчет его бесхарактерности и беспринципности. Между прочим, он мне

изобразил в лицах (он был большой краснобай), как Тургенев во дворце у Елены Павловны на рауте сначала ругательски ругал весь этот высший монд; а когда одна великая княгиня сказала ему несколько любезностей, то “весь растаял”»[24].

С другой стороны, застав однажды Маркевича за чтением своей пьесы на квартире у Соллогуба, Боборыкин на обратном пути вынужден был выслушивать «великолепного Болеслава», который, всю дорогу сплетничая о графе, «возмущался: какую тот ведет безобразную жизнь, как он на днях проиграл ему у себя большую сумму в палки и не мог заплатить и навязывал ему же какую-то немку, актрису Михайловского театра». И уже от себя Боборыкин добавил: «Я сам не мог и тогда понять — как И.С. Тургенев водит приятельство с таким индивидом и позволяет ему играть в великосветском обществе роль присяжного чтеца его произведений? Писемский был сто раз прав в своих грубых, но справедливых разносах»[25].

В свете нашего сюжета самым важным является, однако, другое признание Боборыкина. Именно рассказы этого «индивида» Маркевича о Тургеневе и были использованы в «Жертве вечерней»: в романе, объяснял Боборыкин, «у меня является некий Балдевич, очень смахивающий на Маркевича»[26].

Много позже, когда светский балагур и ловелас превратится во влиятельного чиновника и ангажированного литератора, любимого писателя Александра III и автора романов, пользовавшихся колоссальным успехом благодаря их нарочитой прототипической основе, Маркевич получит самые презрительные прозвища у собратьев по цеху. Анненков назовет его Плохославом, Буренин — Звездиславом, Лесков — почему-то Бобкой и Бобошой («Бобоша пал бесславно и низко и сносит свое падение со всей гадостью души мелкой и ничтожной, — визжит, как высеченный щенок»[27], — писал Лесков в связи со скандалом по поводу крупной взятки, которую получил Маркевич под видом «гонорара вперед за свое перо»). Тургенев не только «отстранит его от своей особы» (выражение Боборыкина), но под именем Ladislas'а сатирически изобразит в «Нови»: при этом сходство персонажа и прототипа окажется столь вопиющим, что Маркевич, с его тогда уже устоявшейся репутацией беспринципного светского шаркуна и враля, будет всерьез обдумывать вариант дуэли...

Было из-за чего воскликнуть Боборыкину, насмотревшемуся на «собратов»: «Если б не моя тогдашняя любовь к литературе, я бы, конечно, позадумался делаться профессиональным литератором, а поехал бы себе хозяйничать в Нижегородскую губернию»[28].

Однако, несмотря на сходство лиц и положений, несмотря на очерченный круг писательских имен, среди которых только и возможно найти искомое, несмотря на общепринятую в беллетристике тех лет лобовую манеру использования прототипа, Маркевич послужил Боборыкину моделью всего лишь для мелкого светского болтуна с оскорбительно прозрачной фамилией все того же польского образца. Главный герой, Домбрович (вернее, его прототип), который по всем обстоятельствам своего общественного статуса должен был быть весьма приметным участником литературных компаний, то есть — по аналогии с Маркевичем — водить приятельство и с Тургеневым, и с Писемским, и с Соллогубом, и, конечно, с самим Маркевичем, никак не опознается в романе Боборыкина. Следы прототипа, запутавшись в окрестностях петербургского дворцового пейзажа, почему-то теряются среди обширных светских знакомств автора, который «знал всех» и «бывал везде»...

3

Между тем персонажи «Жертвы вечерней», завсегдатаи салонов и гостиных, знающие цену известности, в один голос утверждали, что Домбрович — une célébrité, знаменитость. И вот именно эту «знаменитость» возмущенный Салтыков-Щедрин, первый и самый строгий критик боборыкинского романа, игнорируя мнение светских персонажей, пусть даже и вымышленных, без колебаний аттестовал «такой слизистой гадиной, до которой нельзя дотронуться, чтобы не почувствовать потребности обтереться»[29]. Оскорбительность отзыва, однако, не то чтобы смягчалась, но отчасти компенсировалась признанием того бесспорного обстоятельства (бесспорного даже для желчного, но честного Салтыкова), что указанная знаменитость получилась под пером Боборыкина удивительно живой. «Действительно живыми лицами можно назвать только героиню романа и Домбровича, — вынужден был заметить критик, хотя именно в их “живости” и видел он главный источник мерзости. — Но на гадину — гадина, и гадина более гадкая, как и всегда, побеждает и поглощает менее гадкую. Увы! в мире мерзостей тоже имеются своего рода неотразимые силы, в которые мерзости менее сильные впадают, как небольшие реки в многоводный океан»[30].

И все же та гадливость, которую вызвали у Салтыкова боборыкинские любовники и которая, как всякое непосредственное чувство, не нуждается в оправдательных аргументах, больше говорит

о взыскательном Салтыкове, нежели о том, что́ на самом деле связывало писателя Домбровича и дамочку из «Жертвы вечерней». «Только они одни знают наверное, чего хотят, только они одни не допускают сомнений насчет своих намерений и действий»[31], — утверждал Салтыков; однако можно легко убедиться, что это суждение было слишком предвзятым.

Молодая (двадцать два года) богатая вдова (муж, родовитый и молодцеватый гвардейский адъютант, «вдруг сгорел, точно какой газ»[32]), принятая в самом лучшем петербургском обществе (покойник оставил ей не только все свое состояние, но и прочные связи в свете), боборыкинская героиня изнывает от скуки и одиночества, не зная, как дальше жить, куда себя деть и как избавиться от несносных головных болей. Понимая, что больше всего на свете она не хотела бы повторить опыт первого — весьма короткого — замужества («Никогда я не помню, чтобы мы с ним о чем-нибудь толковали серьезно. Это была какая-то "белиберда"... Выезжали, целовались. Мне до сих пор противно, как много целовались... Ни одной мысли, ни одного умного слова» (30)), героиня, статная и чувственная красавица, пытается устроить свою жизнь пусть не в новом браке, но хотя бы в окружении умных, мыслящих людей.

Однако в своей среде ей встречаются лишь мужчины, у которых, как раздраженно записывает она в своем дневнике, наготове всегда одна и та же французская фраза: «Madame, on ne vous voit nulle part!» («Мадам, вас нигде не видно!»). По поводу таких светских оригиналов, которые выкрадывают остроты из сборника «Миллион каламбуров» и сами же «ржут, как лошади, после каждой глупости», героиня только и может сказать: «Я еще удивляюсь, как мы рукава не кусаем с такими мужчинами» (33). И хотя она догадывается о причине своей бессонницы и мигрени, да и доктор настойчиво советует подумать о здоровье и новом супружестве, мысль завести любовную интрижку с «обезьяной в преображенском мундире» или с «первым попавшимся идиотом мужского пола», пусть даже он «le beau brun» («красивый брюнет»), кажется ей донельзя пошлой и никчемной (34–35).

На таком отчаянном безрыбье, заранее раздражаясь от канители предстоящего зимнего сезона («спанье до одиннадцатого часу, гостиный двор, магазины, Невский, визиты, Летний сад и Английская набережная, коньки, понедельники в опере, субботы в Михайловском и потом пляс, пляс и пляс с разными уродами» (37)), она и встречает в некоем доме — хозяйка, «страдающая ученостью», почитывает Куно

Фишера и Спинозу — среди прочих участников сочинительского вечера писателя Василия Павловича Домбровича: на фоне растрепанных, с косматыми волосами, грязными пальцами, в невозможных сюртуках, сопящих и закатывающих глаза литераторов единственный гость во фраке выглядит «положительно приличнее всех» (44). Собственно говоря, только по этой причине он и был ею замечен.

Впрочем, вскоре оказывается, что, помимо наружного благообразия — ему «лет под сорок, а может, и больше: высокий, худой, большие бакенбарды с проседью, носит pince-nez, часто прищуривает глаза и говорит тихим голосом» (Там же), — Василий Павлович обладает и другими весьма ценными достоинствами: воспитан, не забрасывает словами (обходится без Спиноз и прочих «зверей»), не подавляет ученым превосходством, не навязывает своих сочинений (героине даже понравился прочитанный им «без претензий» отрывок из романа), словом, мил, умен, забавен, порядочен; с таким как будто легко, весело и безопасно. И вскоре Марья Михайловна записывает в интимном дневничке: «Домбровича я опять видела. В каких он домах бывает! Княгиня Ирина Петровна не принимает la premier venu. И он не то чтобы играл особенную роль, а ничего, приличен. Просил позволения приехать. Я разрешила» (50).

Между тем всякой мало-мальски наблюдательной особе должно быть хорошо известно, что если при начале знакомства и на фоне общей приятности первых впечатлений что-то все же коробит и раздражает, то со временем это «что-то» имеет обыкновение сильно и необратимо увеличиваться в размерах. Дневник героини точно и трезво фиксирует эту малорадостную тенденцию. «Я опять встретила Домбровича. Зачем он всюду шатается? Танцевать не танцует. Наблюдает, что ли, нас? Как это смешно. Эти сочинители, в сущности, фаты, и больше ничего; только и думают о своей собственной особе» (52). Ей бы немедленно утвердиться в этой благой мысли, ей бы догадаться, что есть, есть люди, которых и близко нельзя подпускать к своей жизни... Она видела, как безбожно он рисуется перед ней, как противно прищуривается, как умело прикрывается пресловутым юмором, un petit mot pour rire, смешными словечками, когда его спрашивают о чем-то серьезном. «— Вы женаты? — Non, je n'ai pas cette infirmité (Нет, я не страдаю этим недугом)» (53). И только спустя месяцы, когда их интимная связь прошла и через опыт комнатки en garnie в переулке, и через омут великосветских оргий вдесятером, туман рассеивается, а Домбрович не только разгадан, но и отставлен.

Истина постыдно некрасива: наставник и руководитель по части «цветов удовольствия», кем она совсем недавно почти гордилась («мой сочинитель!»), оказывается вовсе не королем любовных приключений — прославленным в веках Дон Жуаном или легендарным Казановой, а всего только брутальным эгоистом-занудой и патологическим лжецом, для которого лгать — такая же органическая потребность, как для другого добиваться правды. Одураченная героиня еще бы простила своему пожилому любовнику ложь и эгоизм общественного, так сказать, значения; но куда больнее женскому сердцу сознавать, что обольститель «с проседью» лжец вдвойне — и «в домашней жизни, и пред глазами всего общества». С содроганием выслушивает она уже после разрыва ходячий сюжет о г. Домбровиче, который, наезжая в Петербург на светские сезоны, «рассказывает одну зиму, что у него пять человек детей, другую, что у него никогда не было детей, третью, что он и женат никогда не был» (176), — в литературном мире точно и не знают, женат Домбрович или нет; но самое отвратительное, что он таки женат, держит жену в деревне и, только когда разоврется, варьирует число детей.

«Узнай раз навсегда, Маша, — сообщает ей кузен, вытащивший сестру из пропасти бездушной чувственности, — что для этих художников, как они себя называют, выше красного словца, т.е. рисовки, ничего быть не может. Если б весь мир превратился в большое обойное заведение, в декоративный балаган, эти господа были бы прекрасные драпировщики. У них бы люди, идеи, чувства, страсти, страдания пошли на всякие фигуры, кариатиды, занавески и драпировки» (Там же).

Дневник героини (о существовании которого она в легкомысленную минуту призналась любовнику, а тот, похвалив за усердие, удостоверил подругу, будто в романическом сочинении только тогда встает живой человек, когда вся его суть рассказана с полным бесстрашием) содержит ключевой диалог на тему тайных отношений светской дамы и модного писателя, ненасытного искателя сюжетов.

«— Знаешь что: ты мне дай свой журнал (то есть дневник, в который героиня пишет помногу и ежедневно. — *Л.С.*) в ту минуту, когда подпишешь мою отставку.

— Чтоб ты из него сделал роман? Знаю я вас, сочинителей! Вы из всего извлекаете пользу. Уж я себя так и вижу в печати. Ты меня изобразишь во всех подробностях.

— Очень бы стоило! В тебе важна чистота инстинктов.

— Ну, уж не подделывайся, Домбрович, — перебила я его. — Кое-что я тебе прочитаю из моей тетрадки, а в роман меня все-таки не смей вставлять. Если тебе нужны будут деньги, а больше ты ничего не придумаешь, я у тебя куплю сюжет» (162–163).

Разумеется, Домбрович, как человек из общества, менее всего ценящий непосредственное чувство и более всего — возможность *договориться,* немедленно соглашается на поставленное условие.

4

Боборыкин был искренне убежден, что «Жертва вечерняя» — роман о женском вопросе. Однако, несмотря на «чистоту инстинктов», героиня как человеческий тип не имела перспектив: слишком чувственная, она оказалась падкой до большого разврата; слишком порядочная, она была им непоправимо отравлена, утратив не только вкус к чистым отношениям, но и к жизни. («Героиня романа, — ехидничал Салтыков, — убеждается, что Домбрович и афинские вечера сделали свое разрушительное дело слишком успешно, и что ей *более нечем любить!*»[33]) Центр романа независимо от желания автора переместился в сторону антигероя — остальные действующие лица, исполнители мужских ролей, в своих попытках помочь героине в ее беде или начать вместе с ней новую жизнь предстали такими унылыми, такими вялыми профанами, что при всех их положительных душевных качествах, а также молодости им не удалось затмить образ стареющего тайного развратника, обучающего светских приятельниц искусству жить в свое удовольствие.

В «Новаторах особого рода» (так назывался критический разбор Салтыкова-Щедрина) было зарегистрировано рождение новой фигуры русской беллетристики — модного писателя и светского льва, «пламенного обожателя безделицы». Несомненно, это было авторское изобретение Боборыкина: совместить в одном лице чистокровного шалопая-фланера (из тех, которые шатаются между первым и пятым часами по Невскому и пóходя изнывают при виде прогуливающихся кокоток) и немолодого беллетриста, чье словесное искусство произрастает только из клубничной грядки. Однако «новатором» выступал не столько писатель Боборыкин, со своей стороны добродетельно осудивший героя-распутника, сколько сам герой, писатель Домбрович, воплотивший отчасти и те богатые впечатления, которые его создатель сумел накопить за несколько петербургских сезонов.

Философия жизни, которую Домбрович выработал для себя и которую он проповедует своим восприимчивым ученицам, может показаться поначалу даже и привлекательной. Недаром в первые дни знакомства героиня не нарадуется своему новому приятелю, находя его и умным, и тактичным, и талантливым («стиль его мне понравился; женщины говорят как следует, а не как семинаристы какие-нибудь» (46)); заодно она восхищается его осанкой, голосом, умением одеваться и давать исключительно полезные советы: «Он очень, очень приятен, особенно за обедом. Говорит все умные вещи, а есть не мешает» (85).

Специфическое обаяние сочинителя, принятого и оцененного в свете, столь сильно действует на свежего человека, что он (вернее, как правило, она) поневоле усваивает «творческую манеру» une célébrité (знаменитости) и только спустя время может оценить и систему обольщения в целом, и каждый прием в отдельности. «Неужели я до сих пор не замечала, что Домбрович страшно повторяется? — восклицала героиня, когда ее роман с писателем бесславно завершился. — Ведь у него всего десять, пятнадцать анекдотов. Он их немножко варьирует, вот и все» (179).

Если слово «анекдот» понимать расширительно, как некое клишированное высказывание о себе самом, то таких деклараций, которые давали бы законченное представление о «новаторе особого рода», наберется еще даже и менее десяти. К числу основополагающих credo, конечно, относятся его творческие меморандумы. Разумеется, Домбрович причисляет себя к литераторам-художникам, артистам, которые, глядя на природу и живых людей, описывают их полегоньку, без затей: как те живут, как любят, как говорят — именно так, а не иначе, он и сделался писателем. «Меня ведь до смерти смешили разные критические статьи о моей особе. Чего-чего только не навязывали мне! И высокие гражданские чувства, и скорбь за меньшую братию, и дальновидные социальные соображения, просто курам на смех. <...> Помилуйте, давно ли я был чуть не революционер, давно ли все кричали, что мои повести, так сказать, предтеча разных общественных землетрясений? И ничего-то у меня такого в помышлениях даже не было» (88–89). Отсчитывая свою первоначальную литературную карьеру от сороковых годов — времени чистой эстетики и преклонения перед искусством, — Домбрович любит изображать себя его бескорыстным жрецом, брезгающим модой на «вопросы» и «измы»: никаким вопросам мы не сочувствуем, переплетных заведений не заводим, реализмов, социализмов, нигилиз-

мов не понимаем, гражданских мотивов не знаем. Все это мертвая болтовня, убежден Домбрович, а писать надо с детской простотой, без всяких тенденций и прочего дешевого вздора.

Эстетическая поза в арсенале Домбровича — это, так сказать, тяжелая артиллерия, и при психической атаке на слабый пол действует неотразимо. Но всякий раз использовать для простых целей столь высокие материи глупо, к тому же профессии своей он почти стыдится, а собратов по сочинительскому цеху презирает от всего сердца, стремясь даже видеть кого-либо из них как можно реже. «Я делаю книги, как сапожник делает башмаки. Да к тому же я лет пять ничего не пишу... Я, грешный человек, люблю на миру жить» (68). Сделав себе литературное имя еще лет двадцать назад («мы в сороковых годах ни больше ни меньше как составляли всю российскую словесность» (Там же)), Домбрович доволен, что превратил его в постоянный пропуск туда, куда литераторов зовут как на закуску или десерт. Поэтому самый свой драгоценный и заслуженный успех он видит вовсе не в том, что и его *тоже* туда зовут, а в том, что его зовут «в ином роде». «В том-то и дело, — раскрывает Домбрович заветную тайну, волнующую его больше, чем совокупная российская словесность, — что я бываю в свете вовсе не в качестве литератора... Если меня принимают, находят, что я не совсем скучен, не совсем глуп, — это все общечеловеческие свойства» (66).

Оказывается, литератор, подолгу тершийся, по примеру Домбровича, в свете и «высших сферах», уже и не литератор в обычном значении слова. Под влиянием неписаных законов его помыслы, устремления, вкусы и даже память функционируют иначе, и можно легко догадаться, почему он гнушается своих бывших собратов «по перам» (о которых говорит «иногда с наружным смехом, но всегда с внутренними слезами») и почему совсем уже не жаждет принадлежать к касте сочинителей. Радикально меняются не только обыденные привычки, но и воспоминания: на полях устных мемуаров «чистый эстетик» Домбрович, будто придурковатая сплетница, напрочь забывает о святом искусстве. «Он хорошо знал Лермонтова, был с ним на ты. Какой был чудак этот Лермонтов! Домбрович рассказывает, как одна псковская дама ездила часто к его кузине, madame В. И Лермонтов ее терпеть не мог. Как она являлась при нем к madame В., он отправлялся в кухню, отрезывал там себе огромный ломоть черного хлеба, приходил в гостиную, садился перед ней, молчал и жевал все время, пока она не уйдет... Домбрович говорит, что на Лермонтова смотрели тогда в свете как на гусарского офице-

рика. Он и сам из кожи лез, только бы ему иметь успех у дам» (84–85), — записывает героиня в дневник.

Сквозь pince-nez Домбровича карьера Лермонтова кажется жалкой и ничтожной — в сравнении хотя бы с тем успехом, которого добился Венцеслав Балдевич, камер-юнкер и чтец-декламатор. «Благообразие удивительное!.. Подойдет тонко... Тары-бары, обласкает каждого, так вьюном и вьется; вам самим даже откроет неоценимую прелесть какой-нибудь страницы вашего же изделия» (64). Обаяние петербургского света столь велико, что даже Тургенев, изъездивший весь мир и евший хлеб-соль с первыми умниками вселенной, становится — и об этом следует знать всякому литератору из общества — «аки медоточивая струя», когда ему бросают аристократическую подачку. Под влиянием вдохновляющих образцов светского преуспеяния Домбрович и вырабатывает собственный почерк творческого поведения.

Успеха добиваются у женщин и через женщин — на всякий случай рекомендуясь им вдовцом, старым холостяком или мужчиной «на грани развода». Сердце модного писателя устроено так, что ему комфортней играть «приятную роль» (пусть даже и второго плана) среди штофной мебели, чем быть первым номером на клеенчатом диване. К тому же, оправдывается наблюдательный литератор, ни в одном городе мира нет таких прелестных женщин, как в Петербурге. «Здесь смешанная порода, и она дает прекрасные экземпляры. Полунемецкий, полупольский, полуславянский тип. Какая тонкость черт! Какой изгиб стана! Какая роскошь волос!» (92). И поскольку тщеславие сочинителя пределов не имеет, почему бы и не соблазниться карьерой фаворита в каком-нибудь «салоне № 4» — отбив славу у немецкого князька или заезжего итальянского тенора? А завоевав прочное положение в светском аквариуме — «живорыбном садке», как его называет Домбрович, — можно, нацелившись на рыбку покрупнее и посочнее, взять реванш.

Что любопытно в эстетствующем, но немолодом сладострастнике, так это его тонкий расчет на могучую силу художественного слова, проверенного временем. Понимая, что у пылкой светской красавицы, кроме пыла, есть все-таки еще и глаза («Я его в первый раз видела днем. Он очень уж позапылился. Ему, наверно, больше сорока лет. Лицо все в морщинах, желтое... От него уж не очень дождешься страстных порывов... Конечно, приятнее было бы увидеть рядом с собою молодую, смазливую рожицу...» (61, 161)), Домбрович осуществляет свое учительство с помощью патентованных литературных возбуди-

телей. Верным средством, которое наверняка сможет склонить вдову к падению, должна, по замыслу Домбровича, стать его настольная книга; и очень скоро классическое пособие по части светских пороков — «Опасные связи» (*Choderlos de Laclos.* Les Liaisons dangereuses) — выдается героине для самообразования. И дело не только в том, что шедевр эротической литературы сможет скорее воспламенить кровь молодой дамы, чем осторожные ухаживания ее эстетствующего поклонника. Расчет хитрее и дальновиднее — героиня, которая, как всякая читательница, немедленно примерит судьбу персонажей «Les Liaisons dangereuses» на себя (выбирая между добродетельной госпожой де Турнель и нравственным монстром маркизой де Мертей), волей-неволей отождествит «позапылившегося» Домбровича с бесподобным, а главное, молодым виконтом де Вальмоном.

На знаменитую аристократическую пару союзников-соперников (Домбрович предпочел бы отвести намеченной даме роль маркизы, эротического чудовища), столь же притягательную, сколь и отталкивающую, и ориентирует пожилой светский лев собственную тайную связь, придавая своему новаторству оттенок бесстыдного эпигонства. Однако точно рассчитывая, сколько гнусностей может совершить человек, не скомпрометировав себя самого, Домбрович не стремится быть таким же злым и жестоким, как коварный француз, павший жертвой своей собственной интриги. Памятуя о кромешном опыте предшественников по ярмарке тщеславия, Домбрович втолковывает героине, что «срывать цветы удовольствия» с приятностью и разнообразием нелегко; что нужна кроме методологии обмана чрезвычайная осмотрительность — чтобы и волки были сыты, и овцы целы. И хотя он учит подругу «жить с прохладцей и ничего не бояться» (69), как всякий опытный стратег адюльтера, Домбрович отменно осторожен; эпистолярная катастрофа виконта и маркизы вынуждает сочинителя действовать даже во вред своим профессиональным интересам: «Никогда не нужно оставлять в руках мужчины каких бы то ни было бумажек... После, когда опротивеешь друг другу, начинаются постыдные переговоры о возвращении писем» (123, 132).

Собственно литература и начинается с пресловутого «после», когда сочинитель уже свободен от любовных уз, но еще полон пьянящих впечатлений.

Философия удовольствий «с прохладцей», не обремененных ни любовью, ни верностью, весьма соблазнительна. С потрясающим простодушием героиня, которой пока очень далеко до инферналь-

ной маркизы, перечисляет многочисленные выгоды тайной связи с модным писателем, принятым в свете: «Этак ездить в свет очень, очень весело. В вас точно два человека. <...> Тут только видно, как Домбрович знает жизнь и людей» (133); «Только с ним я и начала жить» (138); «Ни один мужчина не говорил мне так хорошо о моей наружности» (131); «Он изучает каждую вашу черту, он наслаждается вами с толком и с расстановкой» (138). «Моим туалетом он занимается, как художник. Шиньон у меня теперь такой, какого, положительно, ни у кого нет. Домбрович его обдумывал. <...> Вот что значит человек с проседью» (134); «Сама невольно увлекаешься им...» (138). Героиня ощущает удивительные перемены, происшедшие с ней всего за два месяца: от мигрени не осталось и следа, на щеках небывалый румянец, а главное, совесть совершенно спокойна. «Я не хандрю, не требую птичьего молока. Я начинаю любить жизнь и нахожу, что с уменьем можно весь свой век прожить припеваючи и сделать так, чтобы любовные дела не требовали никаких жертв» (139).

Однако самая неожиданная метаморфоза, случившаяся с подругой писателя, имеет отчетливо литературный смысл. Наряду с инструкциями «от сочинителя» и впечатляющей французской книгой в любовном обиходе фигурирует и специальная литература по ускоренному развитию, дабы усердная ученица всего за вечер смогла вкусить запретный плод от вожделенного древа. Благодарно усвоив помимо истории маркизы и виконта и некоторые простые вещицы вроде «Радостей Лолотты», она созревает для собственной литературной авантюры уже на правах автора. «Если бы я вздумала пуститься в сочинительство, я бы начала роман вроде этих “Liaisons dangereuses” и каждую из наших барынь поставила бы в курьезное положение по части клубнички, как выражается Домбрович» (Там же).

В студийном замысле способной вдовы точно угадана рецептура литературного блюда — такого, которое мутит рассудок и теребит инстинкт: основу предстоящей готовки составит «клубничная» эксплуатация прототипа и нарочито скандальная его опознаваемость (недаром героиня с веселым ужасом предвидит, что будет изображена Домбровичем во всех «курьезных» подробностях).

«Жертва вечерняя» — не роман, а его героиня хочет, чтобы любовные дела не требовали никаких жертв, но оказывается жертвой вдвойне и втройне: и когда вопреки интуиции доверилась светскому селадону-эстетику, и когда под его руководством сорвала немало «цветов», пустившись в большой разврат, и когда заразилась сочи-

нительским зудом «по части клубнички». «Откуда это такое слово? — размышляет она о сладком предмете. — Он (то есть Домбрович. — *Л.С.*) уверяет, что его будто бы Гоголь выдумал. А я так думаю, что он сам» (139). Новатору особого рода, каким предстает у Боборыкина Домбрович, куда больше хотелось как раз «быть в традиции» и иметь предшественников в избранном жанре; однако, декларируя основы своей литературной школы, он (если отвлечься от злополучных «Les Liaisons dangereuses») выглядит совершенным первопроходцем. Во всяком случае, критик Салтыков имел основания беспокоиться: «Не идут ли в нашем отечестве эстетические наклонности, подобные изображенным г. Боборыкиным, все более и более развиваясь? Можно ли назвать в настоящее время человека, подобного Домбровичу, исключением, как это было в сороковых годах, и не есть ли это, напротив того, в нашей богатой досужеством и эстетически цивилизованной среде, явление до того уже обыденное, что оно нимало даже не считает нужным маскировать свои эстетические поползновения?»[34]

Чтобы оправдались самые худшие опасения Салтыкова, должно было пройти немалое время.

5

Спустя три года после журнальной публикации роман «Жертва вечерняя» вышел в Петербурге отдельной книгой. Боборыкин уже успел вернуться из-за границы, возобновить знакомства в литературном и газетно-журнальном столичном мире, став сотрудником сразу нескольких изданий и осознав себя, беллетриста и бытописателя-фельетониста, «хроникером русского общества»[35]. «Сезоны», как по-прежнему называл Боборыкин столичную литературно-клубную жизнь, проходили бойко и пестро: он привычно бывал в театрах, очень скоро стал завсегдатаем нескольких журфиксов, усиленно посещал маскарады в Большом, Купеческом и Благородном собраниях (на одном из маскарадных балов в Клубе художников его познакомили с маской, одетой в такое же домино, какое было у героини нашумевшего романа, и маска, актриса Александринки на светских амплуа, вскоре стала женой писателя). Расширились и литературные знакомства Боборыкина, хотя, как он отмечал, и не самого большого ранга. «Я встречался с Григоровичем, Полонским, изредка с Майковым; Достоевского же *нигде почти не видал,* а личного знакомства и раньше с ним не водил»[36].

Тот факт, что Боборыкин, встречаясь в своей клубной жизни с Григоровичем, Полонским и Майковым, близкими друзьями Достоевского, никогда не встречал самого Достоевского, вернувшегося в Петербург после четырехлетней заграницы летом 1871 года, мог означать только одно: в клубах, маскарадах и журфиксах, усердно посещаемых Боборыкиным на правах газетного фельетониста и светского хроникера, Достоевский никогда *(или почти никогда)* не бывал; с Боборыкиным же после разового обмена сугубо деловыми, «коммерческими» письмами в 1864 году, в бытность «Библиотеки для чтения», куда был обещан, но не отдан «Игрок» (тогда еще даже не начатый), дел никаких не имел и считал его литератором малоинтересным.

Нет сомнения, что «клубничный» роман Боборыкина (его первое издание) не был прочитан Достоевским вовремя: находясь в 1868 году между Италией и Германией, а также между «Идиотом» и «Бесами», он вряд ли мог слышать даже эхо петербургского литературного скандала. В интересующий нас «сезон», то есть в течение 1872 года (когда появилось новое издание «Жертвы вечерней»), Достоевский безуспешно отстаивал главу нового романа, отвергнутую «Русским вестником» за «нецеломудренность» и «скабрезность»; в переговорах с глазу на глаз редактор, наверняка помня недавний «эффект Боборыкина», даже намекал автору на угрозу скандального осложнения «карьеры и всего остального» в случае опубликования грязной истории растления малолетней девочки аристократическим сластолюбцем.

Спор был проигран; автор романа так и не смог убедить редакцию, что герой, который судорожно, страдальчески пытается обрести веру, развратен не из праздности, а из тоски. Но с каким изумлением, надо полагать, читал Достоевский (в те самые месяцы, когда, эпизод за эпизодом, он старался в угоду цензуре смягчить эротические безумства своего героя и с этой целью даже «состарил» совращенную им девочку) только что вышедшую вторым (!) изданием историю барыньки и сочинителя, распутничающих «с прохладцей» и в свое удовольствие. Сочинитель со странной фамилией был к тому же его ровесником и собратом по литературному поколению сороковых годов. Надо полагать также, что Достоевский, как читатель Боборыкина, испытал не одно только изумление.

В самом начале февраля 1873 года (всего двумя неделями раньше вышли «Бесы» отдельной книжкой) в журнале «Гражданин» появился маленький рассказ. Герой, незадачливый фельетонист Иван Ива-

ныч, в поисках экстренных тем слонялся по кладбищам, стараясь «побывать везде», во всех разрядах и около всех могил. Как истовый хроникер, в лица мертвецов он заглядывал с осторожностью, не надеясь на свою впечатлительность, и видел «выражения» не только мягкие, но и весьма неприятные. «Походил по могилкам. Разные разряды. Третий разряд в тридцать рублей: и прилично и не так дорого. Первые два в церкви и под папертью; ну, это кусается» (21: 43).

Но мало ли что можно увидеть, «бывая везде»! И вот Иван Иваныч, сильно потерявший в респектабельности, так что не только в клубный, но и на похоронный обед не всякий раз позовут спесивые гордецы (а ведь он собственноручно участвовал в отнесении гроба из церкви к могиле!), прикорнул как-то на могильном камне в виде мраморного гроба. Тут ему и явилось (примерещилось?) фантастическое видение.

Среди долетавших из-под земли голосов внезапно проснувшихся покойничков, между глухо и лениво — будто рты закрыты подушками — бранящихся соседей по могилам расслышал он вдруг голос громкий и азартный. Это был «совсем новый голос — голос барский и дерзкий, с утомленным по моде выговором и с нахальною его скандировкою» (21: 49). Покойник был свежий — всего три дня как лежал — и большой охотник поговорить, с любопытной фамилией Клиневич, Петр Петрович. Перед взором (или слухом?) потрясенного репортера разворачивалась феерическая биография новоиспеченного мертвеца.

Тридцатилетний барон, скоропостижно скончавшийся на взлете своей светской карьеры, с особым удовольствием рекомендуется новым соседям, среди которых обнаружилось и много прежних знакомцев, сожалеющих о его столь ранней кончине. «Да я и сам сожалею, но только мне всё равно, и я хочу отвсюду извлечь всё возможное», — разъясняет он своей случайной компании (Там же). «Всё возможное» отважный покойник Клиневич (которого похоронили в заколоченном гробу из-за невыносимого смрада) начинает извлекать из себя, открывая — так, как это редко бывает в жизни, — всю свою подноготную. «Я только негодяй псевдовысшего света и считаюсь “милым полисоном”» (Там же). Баловень судьбы, генеральский сынок («а мать была когда-то принята в высших сферах, en haut lieu»), он со смаком перечисляет главные жизненные достижения — аферу с фальшивыми ассигнациями, донос на компаньона, помолвку с пятнадцатилетней невестой (девяносто тысяч приданого), шантаж и вымогательство «по-приятельски» — и мно-

го, много других шалостей. Милое общество, возлежащее рядом, в высшей степени способствует «извлечению всего возможного»: здесь и капризная барыня Авдотья Игнатьевна, которая пятнадцать лет назад развратила юного Клиневича и теперь, в могиле, жалуется на прискорбное отсутствие «жизни и остроумия»; здесь и тайный советник, которого Клиневич постом возил к некой m-lle, здесь и удивительная девочка Катишь Берестова («если б вы знали, что это за мерзавочка... хорошего дома, воспитанна и — монстр, монстр до последней степени! Я там ее никому не показывал, один я и знал...» (21: 50)), здесь и некто, почти совсем разложившийся и бормочущий изредка про какой-то «бобок».

От бывалых, но еще не заснувших навеки постояльцев и узнают могильные новоселы про заветные два-три месяца, которые даются каждому покойнику в порядке последнего милосердия, чтобы «успеть спохватиться»: тело еще раз как будто оживает, остатки жизни сосредоточиваются в сознании, и жизнь по инерции продолжается иногда даже и до полугода.

За организацию на новых основаниях последних мгновений перед вечным сном и берется предприимчивый свежий покойник Клиневич.

Трудно сказать, было ли нарочитым дерзкое созвучие слова «бобок» (символизирующего, как верно догадывается Клиневич, образ небытия) с фамилией беллетриста и с его известным псевдонимом Пьер Бобо. Однако духовное родство и преемство героев — Домбровича, обретающегося «там, наверху», и Клиневича, поселившегося «здесь, внизу», — было скандально очевидным не только по морфологии фамилий и всему ассоциативному ряду как реальных, так и вымышленных персонажей (Григоровича, Маркевича, Балдевича)[37].

Клиневич (клинический случай Домбровича?) не повторял и даже не пародировал своего земного предшественника, а как бы продолжал его дело («Я, знаете, из плотоядных», — отрекомендовался он соседям-покойникам (21: 52)) в новых условиях, в загробной жизни. Перемена места и образа существования вносила чрезвычайно важные коррективы в поведенческий стереотип сластолюбивого светского льва.

Домбрович преподавал героине науку удовольствий, подчеркивая слово «уметь»: «Нужно уметь наслаждаться настоящею жизнью. Кисло-сладкими фразами ничего не сделаешь» (67). Клиневич понимает, что императив «уметь» остается в силе, однако устроить здешнюю жизнь следует на принципиально иных началах.

Домбрович призывал пылкую вдову соблюдать светские приличия и учил осторожности. Клиневич в тесноте гроба предвкушает полное освобождение от постылых условностей. «Я хочу, чтоб не лгать. Я только этого и хочу, потому что это главное. На земле жить и не лгать невозможно, ибо жизнь и ложь синонимы; ну а здесь мы для смеху будем не лгать. <...> Всё это там вверху было связано гнилыми веревками. Долой веревки, и проживем эти два месяца в самой бесстыдной правде!» (21: 52).

Домбрович указывал героине на высокий потенциал петербургского света, предоставляющего человеку с пониманием шанс «жить умно и разнообразно». Клиневич, надеясь провести отпущенные ему два-три месяца как можно приятнее, новаторски подходит к проблеме места, тонко понимая его специфику. «Черт возьми, ведь значит же что-нибудь могила!» (Там же).

Домбрович учил подругу «жить с прохладцей и ничего не бояться». Клиневич, творчески используя идею двойника в условиях «хладной могилы», стремится повысить градус «жизни». «Ничего не бояться» теперь утратило всякий смысл. Да и кого бояться? Никто и рукой не дотянется, ни из живых, ни из мертвых. «Главное, что никто не может нам запретить», — резонно замечает Клиневич (Там же) и предлагает, под бурный восторг соседей, другую формулу: давайте, господа, ничего не стыдиться!

Домбрович, открывая перед любовницей горизонты удовольствий, уже через месяц их тайной связи присуждает ей «высший класс» и приводит ее в компанию своих великосветских приятелей и их подруг, «самых неприступных женщин столицы», участвующих в «афинских» ночах. Клиневичу нет необходимости искать укромного места для проведения оргий: совместное с соседями возлежание на кладбище создает естественную атмосферу коллективных переживаний, когда каждая ночь — «афинская».

На «афинских» сходках, руководимых Домбровичем, дамы «заставили каждого из мужчин рассказать про свою первую любовь. Сколько было смеху! Все, лет по шестнадцати, потеряли свою невинность. Домбрович рассказал историю, где выставил себя совершенно Иосифом Прекрасным» (159). Клиневич, знающий по опыту, приобретенному там, на земле, все преимущества и все последствия таких рассказов, предлагает внести новый оттенок в коллективные откровения: «Мы все будем вслух рассказывать наши истории и уже ничего не стыдиться. <...> Заголимся и обнажимся!» (21: 52).

«Мы хотим жить и очень долго будем жить “в свое удовольствие!”» (151) — пели хором под фортепиано десять участников «афинских» ночей, персонажей Боборыкина. «Клиневич, я стыдилась, я все-таки там стыдилась, а здесь я ужасно, ужасно хочу ничего не стыдиться!» — восторженно заливается барыня, когда-то растлившая маленького Клиневича (21: 52). И, будто иголочками колет, тоненько хихикает монструозная нимфетка Катишь, и вторят дамам из преисподней мертвецы-мужчины, и стелется под землей долгий и неистовый рев...

«Ужин перешел в настоящую оргию. И я всех превзошла! Во мне не осталось ни капли стыдливости», — записывала впечатления только что пережитой ночи “жертва вечерняя”. — Я была как какая-нибудь бесноватая. Что я делала, Боже мой, что я говорила! <...> Сквозь винные пары раздавался шумный хохот мужчин, крики, взвизгиванья, истерический какой-то смех, и во всей комнате чад, чад, чад!» И героиня Боборыкина признавалась дневнику: «Нет, я не могу кончить этой сцены, этой адской сцены...» (165).

Закончить кошмарную сцену из ада и взялся герой Достоевского, безвестный репортер, ставший случайным очевидцем «бобка» — кладбищенской фантасмагории. Потрясенный блудом дряблых и гниющих трупов, не пожалевших последних мгновений и слабых искр жизни, подаренных им для того, чтобы «успеть спохватиться», он решает непременно послушать везде, во всех разрядах и «составить понятие».

Нетрудно заметить, что, составляя свое собственное понятие об идеологе и методологе загробного разврата Петре Петровиче Клиневиче, унесшем с собой в могилу житейский опыт своего земного двойника, Василия Павловича Домбровича, Достоевский не захотел отдавать ему на последнее поругание профессию писателя.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 21: 52.

[2] *П.Д. Боборыкин.* За полвека: Воспоминания: В 2 т. М.: Худож. лит., 1965. Т. 1. С. 455.

[3] Там же. С. 455–456.

[4] Там же. С. 457–458.

[5] Отечественные записки. 1868. № 11. Современное обозрение. С. 42.

[6] Там же. С. 36.

[7] *П.Д. Боборыкин.* Указ соч. Т. 1. С. 457–458.

[8] *Н.А. Некрасов.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. М.: Гослитиздат, 1948–1953. Т. 11. 1952. С. 171.

[9] *П.Д. Боборыкин.* Указ соч. Т. 1. С. 457.

[10] Там же. Т. 2. С. 101–102.

[11] Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М. Достоевского. СПб., 1883. С. 183.

[12] Там же. С. 183—184.

[13] Там же. С. 184.

[14] *А.Ф. Кони.* На жизненном пути: В 15 т. СПб.: Труд, 1912–1929. Т. 5. 1929. С. 339.

[15] *П.Д. Боборыкин.* Указ соч. Т. 1. С. 196.

[16] Там же.

[17] Там же.

[18] Там же. С. 196—197.

[19] Там же. С. 201.

[20] Там же. С. 233.

[21] Там же. С. 280.

[22] Там же. С. 279.

[23] Там же. С. 204.

[24] Там же.

[25] Там же. С. 205.

[26] Там же. С. 204.

[27] *Н.С. Лесков.* Полн. собр. соч.: В 11 т. М.: ГИХЛ, 1958. Т. 10. С. 379.

[28] *П.Д. Боборыкин.* Указ соч. Т. 1. С. 282.

[29] Отечественные записки. 1868. № 11. Современное обозрение. С. 37.

[30] Там же. С. 37.

[31] Там же. С. 43.

[32] *П.Д. Боборыкин.* Соч.: В 3 т. М.: Худож. лит., 1993. Т. 1. С. 31. Далее все ссылки на роман «Жертва вечерняя» приводятся по этому изданию (в круглых скобках указаны страницы).

[33] Отечественные записки. 1868. № 11. Современное обозрение. С. 42 (курсив мой. — *Л.С.*).

[34] Там же. С. 44.

[35] *П.Д. Боборыкин.* За полвека: Воспоминания. Т. 2. С. 157.

[36] Там же. С. 164 (курсив мой. — *Л.С.*).

[37] См. об этом в комментариях к рассказу «Бобок» (21: 402–411).

«ПОДЛЫЙ УМ» МЕЖДУ ВЕРОЙ И БЕЗВЕРИЕМ

Метафизика противостояния в «Братьях Карамазовых»

— Господи, подумать только о том, сколько отдал человек веры, сколько всяких сил даром на эту мечту, и это столько уж тысяч лет! Кто же это так смеется над человеком? Иван? В последний раз и решительно: есть Бог или нет? Я в последний раз!
— И в последний раз нет...

Ф.М. Достоевский. Братья Карамазовы[1]

I. Иван — Алеша: рассказчик и слушатель «Поэмы о Великом инквизиторе»

Напомню «Вступительное слово» Ф.М. Достоевского, сказанное перед чтением главы «Великий инквизитор» на литературном утре в пользу студентов С.-Петербургского университета 30 декабря 1879 года. **«Один страдающий неверием атеист в одну из мучительных минут своих сочиняет дикую, фантастическую поэму, в которой выводит Христа в разговоре с одним из католических первосвященников — Великим инквизитором**. Страдание сочинителя поэмы происходит именно оттого, что он в изображении своего первосвященника с мировоззрением католическим, столь удалившимся от древнего апостольского православия, видит воистину настоящего служителя Христова. Между тем его Великий инквизитор есть, в сущности, сам атеист. Смысл тот, что если исказишь Христову веру, соединив ее с целями мира сего, то разом утратится и весь смысл христианства, ум несомненно должен впасть в безверие, вместо великого Христова идеала созиждется лишь новая Вавилонская башня. Высокий взгляд христианства на человечество понижается до взгляда как бы на звериное стадо, и под видом *социальной* любви к человечеству является уже не замаскированное презрение к нему. **Изложено в виде разговора двух братьев. Один брат, атеист, рассказывает сюжет своей поэмы другому»** (15: 198)[2].

В контексте данной темы весьма важно, *как именно* Иван Карамазов оповещает брата о своем сочинении.

«Знаешь, Алеша, ты не смейся, я **когда-то** сочинил поэму, **с год назад**. Если можешь потерять со мной еще **минут десять**, то я б ее тебе рассказал?» (14: 224). В этом высказывании выделенные выражения имеют самое существенное значение.

Заметим, Иван говорит: не «написал поэму» и не «я тебе ее прочту», а «сочинил поэму» и «я б тебе ее рассказал». Эти литературные тонкости немедленно подмечает Алеша и переспрашивает: «Ты **написал** поэму?». И слышит и ответ: «О нет, **не написал**, — засмеялся Иван, — и никогда в жизни я не сочинил даже двух стихов. Но я поэму эту **выдумал** и **запомнил**. С жаром выдумал. Ты будешь **первый** мой читатель, то есть **слушатель**. Зачем в самом деле автору терять хоть единого слушателя, — усмехнулся Иван. — Рассказывать или нет? <...> Поэма моя называется “Великий инквизитор”, вещь нелепая, но мне хочется ее тебе **сообщить**» (Там же).

Как видим, Иван настойчиво противопоставляет два литературных жанра, по канонам которых могла бы явиться на свет его поэма-фантазия. Поэма, подчеркивает Иван, никак не могла бы существовать в виде стихотворного текста. Он категорически отвергает саму возможность подобного литературного упражнения: «Никогда в жизни я не сочинил даже двух стихов». Отрицает он, заметим, и такое весьма важное обстоятельство, как наличие рукописи; поэмы вообще не существует в виде текста, пусть и прозаического, пусть даже в форме набросков, черновиков, пунктов плана. Рукописи не существует; нет ничего на бумаге. Оказывается, любая письменная фиксация принципиально противопоказана его поэме-фантазии.

Речь, стало быть, идет о некоем другом жанре. Не сочинил в смысле «записал», а сочинил, то есть «выдумал и запомнил». Не «прочту поэму», а «расскажу поэму». Его собеседник и брат Алеша, провозглашается, таким образом, не «читателем поэмы», а «слушателем поэмы». При этом первым и единственным.

Итак, нет текста и нет читателя. Есть устный рассказ и есть его слушатель. Есть один-единственный и, разумеется, последний факт рассказывания и прослушивания. Рассказанная, или, как еще Иван говорит, *сообщенная,* поэма не может быть повторена в точности, воспроизведена вновь. Иван сотворил *штучное, неповторимое,* предназначенное для однократного сообщения и поэтому исключительное сочинение. Как бы сейчас сказали, эксклюзивное сочинение, эксклюзивность которого — не столько форма, сколько принцип существования.

Зададимся вопросом: почему нет текста, нет рукописи поэмы? Потому ли, что Иван не умеет изложить на бумаге свои мысли, рассуждения, фантазии? То есть совершенно лишен литературных способностей? Не владеет словом? Отнюдь нет.

Литературная биография Ивана Карамазова в романе тщательно выписана, а его авторство как создателя поэмы глубоко мотивировано. «Этот мальчик очень скоро, чуть не в младенчестве (как передавали по крайней мере), стал обнаруживать какие-то необыкновенные и блестящие способности к учению» (14: 15), благодаря которым он чуть ли не тринадцати лет попал в одну из московских гимназий и на пансион к опытному и знаменитому педагогу («гениальных способностей мальчик должен и воспитываться у гениального воспитателя»). Учась затем в Московском университете, где ему пришлось «очень солоно», так как необходимо было себя кормить и содержать, Иван, будучи студентом естественного факультета, впервые обращается к литературной работе. «Молодой человек не потерялся нисколько и добился-таки работы, сперва уроками в двугривенный, а потом бегая по редакциям газет и доставляя статейки в десять строчек об уличных происшествиях, за подписью “Очевидец”» (Там же). Литературный дебют студента был весьма удачен. «Статейки эти, говорят, были так всегда любопытно и пикантно составлены, что быстро пошли в ход, и уж в этом одном молодой человек оказал всё свое практическое и умственное превосходство над тою многочисленною, вечно нуждающеюся и несчастною частью нашей учащейся молодежи обоего пола, которая в столицах, по обыкновению, с утра до ночи обивает пороги разных газет и журналов, не умея ничего лучше выдумать, кроме вечного повторения одной и той же просьбы о переводах с французского или о переписке» (Там же).

Следующий шаг на журналистском поприще составил Ивану уже и литературное имя. «Познакомившись с редакциями, Иван Федорович всё время потом не разрывал связей с ними и в последние свои годы в университете стал печатать весьма талантливые разборы книг на разные специальные темы, так что даже стал в литературных кружках известен» (14: 15–16). Настоящую славу и известность принесла ему работа весьма любопытная и спорная. «Уже выйдя из университета и приготовляясь <...> съездить за границу, Иван Федорович вдруг напечатал в одной из больших газет одну странную статью, обратившую на себя внимание даже и неспециалистов, и, главное, по предмету, по-видимому, вовсе ему незнакомому, потому

что кончил он курс естественником. Статья была написана на поднявшийся повсеместно тогда вопрос о церковном суде» (14: 16).

Итак, Иван Карамазов представлен в романе как выпускник хорошей московской гимназии и Московского университета, а также как сложившийся литератор. К своим двадцати трем годам он приобрел несколько литературных профессий: уличного репортера, журнального рецензента и книжного критика, уже известного в литературных кругах, а также автора специальных статей.

Наблюдательный репортер, талантливый критик, составивший себе имя аналитическими разборами и рецензиями, виртуозный полемист, которому по плечу и по уму участие в серьезных дискуссиях на общественно значимые темы, — таково его литературное досье в момент сочинения поэмы.

Крайне важно сопоставить и синхронизировать два вида его литературных занятий. Поэму, как мы помним, он сочинил «с год назад». Сочинил и никому не сказал о ней. Зато составил себе громкое имя другой литературной работой: как сообщает повествователь, «лишь в самое только последнее время ему удалось случайно обратить на себя вдруг особенное внимание в гораздо большем круге читателей, так что его весьма многие разом тогда отметили и запомнили» (Там же).

Статья Ивана в одной из больших газет была написана на «поднявшийся повсеместно тогда вопрос о церковном суде. Разбирая некоторые уже поданные мнения об этом вопросе, он высказал и свой личный взгляд. Главное было в тоне и в замечательной неожиданности заключения». Эффект статьи был таков, что церковники «решительно сочли автора за своего. И вдруг рядом с ними не только гражданственники, но даже сами атеисты принялись и с своей стороны аплодировать». Ивану удалось одурачить обе спорящие стороны: «В конце концов некоторые догадливые люди решили, что вся статья есть лишь **дерзкий фарс и насмешка**» (Там же).

Между тем в монастыре, куда сошлась «семейка» Карамазовых, о статье Ивана вполне серьезно размышляет иеромонах Иосиф, библиотекарь: «О любопытнейшей их статье толкуем <...>. Нового много выводят, да, кажется, идея-то о двух концах» (14: 56).

«К сожалению, вашей статьи не читал, но о ней слышал», — признается старец Зосима (Там же), пристально и зорко вглядываясь в Ивана Федоровича. Разгорается спор с участием автора статьи и четырех заинтересованных лиц: библиотекаря иеромонаха Иосифа,

старца Зосимы, иеромонаха Паисия и местного помещика атеиста Миусова.

Напомню, что обсуждение спорной статьи завершилось весьма многозначительно. «По всей вероятности, не веруете сами ни в бессмертие вашей души, ни даже в то, что написали о церкви и о церковном вопросе», — объявил Ивану старец Зосима (14: 65). «Но всё же я и не совсем шутил...» — оправдывается Иван.

«Не совсем шутили, это истинно. Идея эта еще не решена в вашем сердце и мучает его. Но и мученик любит иногда забавляться своим отчаянием, как бы тоже от отчаяния. **Пока с отчаяния и вы забавляетесь** — и журнальными статьями, и светскими спорами, сами не веруя своей диалектике и с болью сердца усмехаясь ей про себя... В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения...» — заключает Зосима (Там же).

Поразительно, что эту же, в сущности, мысль выскажет позже и Ракитин: «Иван теперь **богословские статейки** пока в шутку по какому-то глупейшему неизвестному расчету печатает, **будучи сам атеистом**, и в подлости этой сам сознается <...>. Эк ведь Иван вам загадку задал! <...> Статья его смешна и нелепа. <...> Вся его теория — подлость!» (14: 75–76).

Временны́е пометы романа позволяют увидеть: поэма Ивана придумана *или незадолго до статьи, или параллельно* с ней, в одно и то же время. А главное — поэма придумана человеком, пребывающим в том же самом умонастроении и духовном состоянии, с теми же способностями к умственным спекуляциям и литературному эпатажу, в котором пребывал он, сочиняя статью по церковному вопросу.

Иван в момент сочинения *и поэмы, и статьи* (то есть, придумывая сюжет поэмы и записывая текст статьи) виртуозно владеет техникой интеллектуальной провокации, умеет тонко скандализировать публику, изощренно дразнить и издеваться над ней, так что ему блестяще удается под видом богословского сочинения протащить в печать дерзкий фарс.

Нетрудно сделать вывод: Иван — искушеннейший автор; он настолько владеет слогом, стилем, риторикой, словесной игрой и интеллектуальной провокацией, что может (втайне забавляясь и имея некий расчет) ввести в заблуждение очень опытных и серьезных читателей.

Можно также утверждать: затея Ивана со статьей по церковному вопросу, задуманная как литературная дерзость, блестяще уда-

лась: он не только обратил на себя внимание публики, но и вызвал скандальную полемику. Именно благодаря статье Ивану «везет» спровоцировать старца Зосиму, и тот дарит ему загадочное пророчество — может ли быть вопрос Ивана решен в сторону положительную. «Если не может решиться в положительную, то никогда не решится и в отрицательную, сами знаете это свойство вашего сердца; и в этом вся мука его. Но благодарите Творца, что дал вам сердце высшее, способное такою мукой мучиться, “горняя мудрствовати и горних искати, наше бо жительство на небесех есть”. Дай вам Бог, чтобы решение сердца вашего постигло вас еще на земле, и да благословит Бог пути ваши!» (14: 65–66).

Благодаря игре ума и пера Иван отмечен, выделен из толпы; причем не кем-нибудь, а старцем, высоким духовным лицом. Ивану, скандальному публицисту, именно благодаря сомнительной публикации приписываются достоинства, которые в глазах окружающих выглядят весьма лестно и стоят дорого. И если вслед за Ракитиным следует подозревать у Ивана расчет, то расчет этот оправдался: Ивану вновь удастся подтвердить свое превосходство, теперь уже на поприще духовных исканий и благородных сомнений.

Игра выиграна; после такой «высокой» аттестации со стороны авторитетного церковного лица, на фоне столь сильного эффекта, произведенного в среде людей светских, можно быть спокойным за литературную карьеру: она состоялась, и Иван Карамазов подтвердил свое литературное имя. Достанься такое имя церковному карьеристу вроде Ракитина, он *бы сумел им воспользоваться более ощутимым образом*.

Так почему же все-таки статья осуществилась и как рукопись, и как публикация, а поэма нет? Неужели такому дерзкому и талантливому литератору не хватило смелости, куража, чтобы оформить сюжет-фантазию в приемлемой литературной форме?

Подробное изучение литературной биографии Ивана Карамазова позволяет обнаружить у него любопытные и необычные для печатающего литератора склонности. Помимо произведений, существующих в его досье в виде рукописей или публикаций, мы находим следы и других сочинений. *Другой литературы*. Условно назову ее литературной наживкой для приватного использования и весьма специфического назначения.

Понадобился Черт, отвратительное виде́ние Ивана, кривое зеркало и сгусток дряни, чтобы обнаружилась потайная литературная

деятельность сочинителя Ивана Карамазова, что называется, «на живца». Мы видим, таким образом, не сами произведения, а разборы и комментарии Черта, служащего при сочинителе поэм-фантазий критиком-отрицателем.

Благодаря едкому критическому разбору Черта всплывает некое сочинение Ивана под названием «Легенда о рае». Если вынести за скобки язвительные комментарии Черта, то сюжет «Легенды» в сокращенном пересказе выглядит следующим образом.

Жил-был на земле «один такой мыслитель и философ, “всё отвергал, законы, совесть, веру”, а главное — будущую жизнь. Помер, думал, что прямо во мрак и смерть, ан перед ним — будущая жизнь. Изумился и вознегодовал: “Это, говорит, противоречит моим убеждениям”. Вот его за это и присудили <...> присудили его, чтобы прошел во мраке квадриллион километров <...> и когда кончит этот квадриллион, то тогда ему отворят райские двери и всё простят... <...> Осужденный на квадриллион постоял, посмотрел и лег поперек дороги: “Не хочу идти, из принципа не пойду!” <...> Он пролежал почти тысячу лет, а потом встал и пошел. <...> Что же вышло, когда дошел? А только что ему отворили в рай, и он вступил, то, не пробыв еще двух секунд <...> воскликнул, что за эти две секунды не только квадриллион, но и квадриллион квадриллионов пройти можно, да еще возвысив в квадриллионную степень! Словом, пропел “осанну”, да и пересолил, так что иные там, с образом мыслей поблагороднее, так даже руки ему не хотели подать на первых порах: слишком-де уж стремительно в консерваторы перескочил. Русская натура» (15: 78–79).

Важно напомнить реакцию Ивана на пересказанный Чертом сюжет легенды:

«— Я тебя поймал! <...> Этот анекдот о квадриллионе лет — это я сам сочинил! Мне было тогда семнадцать лет, я был в гимназии... я этот анекдот тогда **сочинил и рассказал одному товарищу,** фамилия его Коровкин, это было в Москве... Анекдот этот так характерен, что я не мог его ниоткуда взять. Я его было забыл... но он мне припомнился теперь бессознательно — мне самому, а не ты рассказал!» (15: 79).

Вновь обращаю внимание на ключевые слова: **«сочинил и рассказал одному товарищу»**. Никаких сведений о том, кто такой Коровкин и какое значение он сыграл в судьбе семнадцатилетнего гимназиста Ивана Карамазова, в романе нет, но можно видеть, что форма устного сочинения на тему «Како веруеши али вовсе не ве-

руеши?» (14: 213). Ивану была известна по крайней мере с гимназических времен.

В пылу спора Черт напоминает Ивану о существовании еще одного сочинения в этом же жанре — поэмы «Геологический переворот», сочиненной «прошлой весной» (15: 83).

«Прошлая весна» — это, согласно художественному календарю «Братьев Карамазовых», время накануне приезда Ивана в Скотопригоньевск к отцу. Значит, поэма сочинена менее чем за полгода до того момента, когда Иван рассказывает Алеше свое предыдущее сочинение — «Поэму о Великом инквизиторе» (как помним, сцена встречи братьев в трактире происходит в конце августа).

Краткий сюжет поэмы «Геологический переворот» в изложении Черта сводится к следующему.

Некие новые люди полагают разрушить все и начать с антропофагии. Но, по мнению автора поэмы, и разрушать ничего не надо, а надо всего только разрушить в человечестве идею о Боге. Раз человечество отречется поголовно от Бога (а автор поэмы верит, что этот переворот — параллель геологическим периодам — совершится), то само собою, без антропофагии падет все прежнее мировоззрение и, главное, вся прежняя нравственность, и наступит все новое. Люди совокупятся, чтобы взять от жизни все, что она может дать, но непременно для счастья и радости в одном только здешнем мире. Человек возвеличится духом божеской, титанической гордости, и явится человеко-бог. Всякий узнает, что он смертен весь, без воскресения, и примет смерть гордо и спокойно, как Бог. Если такой период наступит, то все решено, и человечество устроится окончательно. Всякому сознающему уже и теперь истину позволительно устроиться совершенно как ему угодно, на новых началах. В этом смысле ему «всё позволено» (15: 83–84).

Нечего и говорить о том, что «Геологического переворота», третьего по счету тайного и, судя по реакции Ивана, самого криминального сочинения, также не существует на бумаге в виде написанного текста.

Эта поэма — так же, как и первые два опуса, — *рассказывается* Иваном. Мы обнаруживаем следы рассказывания с помощью показаний очевидцев. «Не далее как дней пять тому назад, в одном здешнем, по преимуществу дамском, обществе он (Иван Карамазов. — *Л.С.*) торжественно заявил в споре, что на всей земле нет решительно ничего такого, что бы заставляло людей любить себе подобных, что такого закона природы: чтобы человек любил чело-

вечество — не существует вовсе, и что если есть и была до сих пор любовь на земле, то не от закона естественного, а единственно потому, что люди веровали в свое бессмертие. <...> Уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, всё будет позволено, даже антропофагия. <...> Нравственный закон природы должен немедленно измениться в полную противоположность прежнему, религиозному, и эгоизм даже до злодейства не только должен быть дозволен человеку, но даже признан необходимым, самым разумным и чуть ли не благороднейшим исходом в его положении. <...> Нет добродетели, если нет бессмертия» (14: 64–65).

Итак, помимо легальной (в данном случае — зафиксированной в письменном тексте) литературной деятельности Иван практикует и другую литературную работу, сочиняя особые сюжеты в присутствии особых собеседников.

Три его «специальных» сочинения — «Легенда о рае», «Великий инквизитор», «Геологический переворот» — составляют своеобразную трилогию, триптих, объединенный единым смысловым, жанровым и исполнительским типом существования.

Между этими тремя сочинениями, точнее сказать, между актом сочинения каждого из трех сюжетов пролегло разное количество времени: между «Легендой о рае» и «Великим инквизитором» прошло около пяти лет, между «Великим инквизитором» и «Геологическим переворотом» — несколько месяцев. Но они сосуществуют во времени, в романном времени «Братьев Карамазовых»: в течение романных событий все три сочинения живут в сознании Ивана и в нужный момент предаются гласности.

Первый опус был рассказан Иваном гимназическому товарищу и непроизвольно пришел на ум в сцене с Чертом; второй — рассказан Алеше; третий — сообщен в дамском обществе провинциального Скотопригоньевска.

Триптих на тему «Како веруеши али вовсе не веруеши?» объединен, как оказывается, и еще одним замечательным литературным свойством.

Все три сочинения существуют как *литературно-философские импровизации на заданную тему и с заданной целью*. То есть являются особым видом литературного творчества, при котором акт сочинения происходит непосредственно в процессе исполнения. Сохраняется лишь смысловое ядро — именно то, что можно «выдумать и запом-

нить» — идея, краткий сюжет (анекдот), суть, соль. Все остальное — фантазия-импровизация, учитывающая конкретные обстоятельства исполнения и, самое главное, характер аудитории.

Самая способность героя-сочинителя к работе в импровизации — свидетельство высокого мастерства и большого опыта. Иван Карамазов в течение последних шести лет своей жизни, то есть еще с гимназических лет, пробует свои силы в сочинении теологических фантазий-импровизаций.

Будучи литературно-философскими импровизациями на тему, которая задана всем романом (счастье человека — с Богом или без Него?) и составляет экзистенциальный интерес для Ивана Карамазова, все три сочинения являются рассказами, выполняющими специфическую роль и ставящими перед собой одну и ту же, как правило, цель. Можно, повторяю, только догадываться (по закону аналогий), какая цель была у гимназиста Ивана, когда он рассказывал товарищу своему Коровкину «Легенду о рае». Из реплик Миусова можно судить о намерениях Ивана, эпатирующего дамское общество идеями поэмы «Геологический переворот», — по мнению Миусова, это всего лишь парадоксы и эксцентрика для смущения светских дам. Но в случае с «Великим инквизитором» можно судить более доказательно и с аргументами в руках: существуя лишь в устном варианте, в первом и единственном исполнении, для первого и единственного слушателя, «Поэма» источает *яд соблазна и искушения*.

Позже, спустя полгода после событий, изложенных в главе «Pro и contra», мотив *искушения* как *цели* предстанет в сцене поединка Ивана с Чертом со всей ясностью и определенностью.

«Я тебя вожу между верой и безверием попеременно, и тут у меня своя цель», — заявляет Черт. Кошмар, однако, продолжается:

«— Шут! А искушал ты когда-нибудь вот этаких-то, вот что акриды-то едят, да по семнадцати лет в голой пустыне молятся, мохом обросли?

— Голубчик мой, только это и делал. Весь мир и миры забудешь, а к одному этакому прилепишься, потому что *бриллиант-то уж очень драгоценен;* одна ведь такая душа стоит иной раз целого созвездия — *у нас ведь своя арифметика*. Победа-то драгоценна!» (15: 80; курсив мой. — *Л.С.*).

Но в момент знакомства с братом перед отъездом-бегством из города («Сторож я, что ли, моему брату Дмитрию?» (14: 211)) Иван как раз и практиковал Чертову арифметику, найдя душу «ценой

в созвездие». Искушая брата, инока и послушника, богоборческой идеей, Иван расчетливо использует для своей фантазии ту стихию чувств, ту полемическую напряженность, тот духовный азарт и душевную открытость, которые исходят от «монашка» Алеши. Движение мысли и сюжета «Поэмы» всецело подчинено диалогу: любой ценой необходимо вовлечь «монашка» в интеллектуальные упражнения и философскую софистику.

Психологический механизм искушения, реализованный в сценах главы «Братья знакомятся», обнажится и будет «разоблачен» позднее, в явлении кошмара:

«Но колебания, но беспокойство, но борьба веры и неверия — это ведь такая иногда мука для совестливого человека, вот как ты, что лучше повеситься. <...> Иные <...> такие бездны веры и неверия могут созерцать в один и тот же момент, что, право, иной раз кажется, только бы еще один волосок — и полетит человек "вверх тормашки"» (15: 80).

Захватывающий сценарий эксперимента имеет для философа-импровизатора особую остроту еще и потому, что экспериментатор фактически не скрывает своих намерений от будущей жертвы: Иван искушает брата и сам ему об этом докладывает. С удовольствием и по разным поводам Иван расхваливает брата на мотив «бриллиант-то уж очень драгоценен»:

«— А ты очень желал меня увидать?» — спрашивает Алеша.

«— Очень, я хочу с тобой познакомиться раз навсегда и тебя с собой познакомить. <...> Я тебя научился уважать: твердо, дескать, стоит человечек. <...> Ведь ты твердо стоишь, да? Я **таких твердых** люблю, на чем бы там они ни стояли, и будь они такие маленькие мальчуганы, как ты» (14: 209).

Вдохновенный монолог о кубке жизни и клейких листочках дает Ивану повод вновь повторить признание в любви: «Ужасно я люблю такие professions de foi (исповедания веры) вот от таких... послушников. Твердый ты человек, Алексей. Правда, что ты из монастыря хочешь выйти?» (14: 210). Объявив, что долгожданный разговор будет посвящен обсуждению предвечных вопросов «Како веруеши...», Иван прямо заявляет брату, что испытывает его: «Я вчера за обедом у старика тебя этим нарочно дразнил и видел, как у тебя разгорелись глазки. Но теперь я вовсе не прочь с тобой переговорить и говорю это очень серьезно. Я с тобой хочу сойтись, Алеша, потому что у меня нет друзей, попробовать хочу» (14: 213).

Чувствуя далее, что брат подозревает его в лукавых намерениях, Иван на всякий случай подстраховывается: «Братишка ты мой, не тебя я хочу развратить и сдвинуть с твоего устоя, я, может быть, себя хотел бы исцелить тобою, — улыбнулся вдруг Иван, совсем как маленький кроткий мальчик» (14: 215).

Однако немедленно вслед за этим «маленький кроткий мальчик» прибегает к уже знакомому, испытанному приему. Глава «Бунт» начинается с монолога Ивана на хорошо известную в скотопригоньевских кругах тему. Сравним: «Я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве лишь дальних. <...> Чтобы полюбить человека, надо, чтоб тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое — пропала любовь» (Там же).

Но подобная мысль уже звучала: «...на всей земле нет решительно ничего такого, что бы заставляло людей любить себе подобных... такого закона природы: чтобы человек любил человечество — не существует вовсе...» (14: 64). Нетрудно опознать в начальных фразах монолога лейтмотив и вариации из поэмы «Геологический переворот». Значит, Иван все-таки лукавит, начиная «сдвигать» брата с помощью тактики, уже опробованной им в обществе провинциальных дам, где он был принят как милый эксцентрик и парадоксалист. Оказывается, для того чтобы «себя исцелить», Ивану надо было лишь поставить брата «на свою точку» (14: 216).

Своей цели Иван достигает, собственно, сразу. Сюжеты о страдании детей как сильнейший аргумент бунта превосходят по эффективности все ожидания: Алеша легко поддастся искушению и без сопротивления летит «вверх тормашки».

«— Расстрелять! — тихо проговорил Алеша, с бледною, перекосившеюся какой-то улыбкой подняв взор на брата.

— Браво! — завопил Иван в каком-то восторге, — уж коли ты сказал, значит... Ай да схимник! Так вот какой у тебя бесенок в сердечке сидит, Алешка Карамазов!» (14: 221).

Хотя Иван и сорвал «разом весь капитал», его победа далась ему ценой огромного эмоционального потрясения. Оба участника диалога — и схимник, и искуситель — испытали сильнейший психологический шок, род умопомешательства: оба точно и каком-то безумии и бреду.

Самое время обнажить прием, пойти ва-банк. Алеша не выдерживает:

«— Для чего ты меня испытуешь? — с надрывом горестно воскликнул Алеша, — скажешь ли мне наконец?

— Конечно, скажу, к тому и вел, чтобы сказать. Ты мне дорог, я тебя *упустить не хочу и не уступлю* твоему Зосиме» (14: 222; курсив мой. — *Л.С.*).

Теперь игра идет в открытую: чтобы «не уступить» брата, Иван заставляет его признать несовершенство сотворенного мира и моральную уязвимость любого человека, познавшего счастье среди моря зла. Против неотразимых аргументов Ивана у Алеши есть один-единственный контраргумент: «Ты сказал сейчас: есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? Но существо это есть, и оно может всё простить, всех и вся *и за всё,* потому что само отдало неповинную кровь свою за всех и за всё. Ты забыл о Нем, а на Нем-то и созиждается здание» (14: 224).

Но Иван о Нем не забыл, а только ждал, когда же Алеша *сам* вспомнит о «Едином безгрешном» и Его крови. «Нет, не забыл о Нем и удивлялся, напротив, всё время, как ты Его долго не выводишь, ибо обыкновенно в спорах *все ваши* Его выставляют прежде всего» (Там же; курсив мой. — *Л.С.*). Иван ждал и дождался: как только Алеша «вывел» на поле спора Христа, Иван как свое самое главное и тяжелое орудие «выставил» «Поэму». Значит, не упомяни Алеша о «Едином безгрешном», не для чего было бы Ивану «ходить с козырей»; «Поэма» бы не понадобилась.

«Если можешь потерять со мной еще *минут десять* (курсив мой. — *Л.С.*), то я б ее тебе рассказал?» — начинает Иван, договариваясь о регламенте. Странный это регламент. Глава «Великий инквизитор», если ее просто прочитать вслух, занимает отнюдь не десять минут. Даже если вычесть из текста главы вопросы Алеши и ответы на них Ивана, оставив один голый сюжет поэмы, это составит по времени как минимум в шесть раз больше. На что тратится остальное время? Ведь, судя по реплике Ивана, «Поэма», сочиненная год назад, умещается в десять минут рассказывания и, значит, по объему примерно равна двум другим сочинениям, каждое из которых может быть изложено как раз в эти десять минут. Ивану, как опытному рассказчику-импровизатору, по его предварительным расчетам, и на новую поэму должно было хватить оговоренных десяти минут.

Анализ построения «Поэмы» позволяет прокомментировать причины нарушения регламента рассказчиком-импровизатором.

«Поэма» начинается предисловием, собственно, к ее сюжету не относящимся. В нем, как в авторской ремарке, сообщаются сведе-

ния о времени действия (XVI век, эпоха инквизиции) и о месте действия (Испания, Севилья). Приводятся литературные аналоги и литературные прецеденты; кратко, в одной фразе, обозначен сюжет: «У меня на сцене является Он; правда, Он ничего и не говорит в поэме, а только появляется и проходит. <...> Но человечество ждет Его с прежнею верой и с прежним умилением. <...> Но дьявол не дремлет, и в человечестве началось уже сомнение в правдивости этих чудес» (14: 225–226).

Собственно «Поэма» начинается со слов «Он возжелал хоть на мгновенье посетить детей Своих и именно там, где как раз затрещали костры еретиков» (14: 226).

Ритм и плотность рассказа — вплоть до ключевых слов, сказанных Инквизитором: «Зачем же Ты пришел нам мешать» (14: 228), — таковы, что и должны составить вместе с предисловием искомые десять минут, даже немного меньше. Ивану остается добавить совсем немного, чтобы закончить «Поэму», всего одну сцену: Инквизитор, уже объявивший Пленнику, что Тот будет завтра же осужден и сожжен на костре, вынужден почему-то переменить свое решение и отпустить Его, произнеся страшные и кощунственные слова: «Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда!» (14: 239).

Однако, не дослушав финала «Поэмы», Алеша перебивает Ивана. «Я не совсем понимаю, Иван, что это такое? — спрашивает первый и единственный слушатель. — Прямо ли безбрежная фантазия или какая-нибудь ошибка старика, какое-нибудь невозможное qui pro quo?» — «Не всё ли равно нам с тобою, что qui pro quo, что безбрежная фантазия? Тут дело в том только, что старику надо высказаться, что наконец за все девяносто лет он высказывается и говорит вслух то, о чем все девяносто лет молчал», — отвечает Иван (14: 228).

Тем не менее Алеша задает один за другим еще три вопроса, которые вынуждают Ивана переменить стиль, ритм и темп рассказывания.

Энергетика повествования, рассчитанного на десятиминутный рассказ давно готового сюжета, почти было исчерпанная, резко возрастает, пополнившись энергией единственного слушателя поэмы-импровизации.

Напомню, что Иван назвал свое сочинение *поэмой*. В любой поэме имеет место некое поэмное событие, то есть столкновение личности, которая рассказывает эту поэму (или ее сочиняет, при-

думывает), с силами внеличностными: с историей, мифологией, социумом.

Ни реальный автор «Поэмы о Великом инквизиторе» Достоевский, ни вымышленный ее автор Иван Карамазов, не были историческими писателями. Можно с полной уверенностью сказать, что ни того ни другого литератора вовсе не интересовало событие, имевшее место в Севилье в XVI веке, тем более что оно было обозначено сочинителем-импровизатором как фантазия. Речь здесь идет совершенно о другом.

Вопрос, что отражено в «Поэме о Великом инквизиторе» — прошлое, настоящее или будущее, — может быть решен в тесной соотнесенности с жанром сочинения. Не зря уже давно соперничают два жанровых обозначения: «Легенда о Великом инквизиторе» и «Поэма о Великом инквизиторе». Оставим в стороне вопрос, почему один из самых вдохновенных истолкователей творчества Достоевского, В.В. Розанов, назвал этот фрагмент «Братьев Карамазовых» «легендой», но это, думаю, имеет принципиальное значение. Легенда как жанр опрокинута в прошлое и, как правило, не предусматривает экстраполяций в современность. Поэма как жанр имеет другой временно́й вектор, а поэмное событие всегда содержит выход в настоящее и будущее.

В жизни Ивана Карамазова, в его духовной биографии поэмное событие реализуется в эксперименте над самим собой — над тем, кто стремится увлечь идеей богоборчества верующего брата. Ивану удается испытать восторг победителя, пережить острейший момент своего духовного бытия; так что его импровизация становится актом истинного творчества. Располагая лишь сюжетом, сочинитель-импровизатор творит на глазах слушателя.

В самый острый, захватывающий момент импровизации в рассказ вклинивается слушатель. Таким образом, монолог видоизменяется, и «Поэма» приобретает форму диалога двух братьев. С определенного момента она движется и развивается только в диалоге. Поединок Великого инквизитора и Христа уже не подчинен авторской воле импровизатора, а протекает с участием Алеши Карамазова. Он, таким образом, становится соавтором «Поэмы», и дальнейшее ее течение без него невозможно. Ибо именно он, этот молодой человек, «монашек», переводит метафизический подтекст «Поэмы» и эзотерическую тему о втором пришествии Христа в плоскость сугубо земную, мирскую, в сферу гражданскую и политическую.

Итак, центральный тезис поэмы, ее метафизический эффект и главное событие состоят в том, что Пленник молчит, а Алеша говорит. Алеша вступает в диалог; таким образом, вопрос Великого инквизитора «Зачем же Ты пришел нам мешать?» сразу скомпрометирован. Алеша своим немолчанием «снижает градус» инквизиторской логики. В ее моральной дискредитации и заключен главный эффект спора братьев.

Картина этого спора, если ограничиться речью Инквизитора, без участия Алеши, получилась бы существенно иная: Инквизитор не дает сказать Христу Своего слова — Иван строит рассказ так, что ответ в принципе невозможен, а значит, смысл истории в том, что она уже произошла. Когда Алеша включается в разговор, картина резко меняется. Инквизитор не дает сказать слово Пленнику, однако Алеша нарушает навязываемую ему концепцию молчания. Иван составляет рассказ так, что ответ невозможен, однако использование Алеши как слушателя вынуждает сочинителя построить общение с братом в форме диалога. Смысл истории, таким образом, не в том, что она уже произошла и ничего нельзя изменить, а в том, что история жива, пока жив человек, и он имеет право относиться к ней творчески.

Главная реплика Алеши, его выдающийся творческий вклад в грандиозную композицию Ивана сразу расставляет все по местам. «Алеша, всё слушавший его молча, под конец же, в чрезвычайном волнении, много раз пытавшийся перебить речь брата, но видимо себя сдерживавший, вдруг заговорил, точно сорвался с места. — Но... это нелепость! <...> Поэма твоя есть хвала Иисусу, а не хула... как ты хотел того» (14: 237).

Алеша с высоты своих двадцати лет снижает эзотерику «Поэмы», ее метафизику, экстраполируя смысл спора в обыденность и социальность. И нельзя не видеть, насколько это обытовление и эта социализация провиденциальны. «Мы знаем иезуитов, про них говорят дурно, но то ли они, что у тебя? Совсем они не то, вовсе не то... Они просто римская армия для будущего всемирного земного царства, с императором — римским первосвященником во главе... вот их идеал, но безо всяких тайн и возвышенной грусти... Самое простое желание власти, земных грязных благ, порабощения... вроде будущего крепостного права, с тем что они станут помещиками... вот и всё у них. Они и в Бога не веруют, может быть. Твой страдающий инквизитор одна фантазия... <...> Никакого у них нет такого ума и никаких таких тайн и секретов... Одно только разве безбожие, вот и весь их секрет! Инквизитор твой не верует в Бога, вот и весь его секрет!» (14, 237–238).

[illegible]

Хронологія

— Отсутствіе романа в Сентябрѣ.

[illegible]

Автограф Ф.М. Достоевского

Принципиально важно, что соавтор «Поэмы» Алеша переводит разговор в сферу современности, что Иван не заворожил его авторитетом исторических фигур и величием инквизиционных декораций. Спор братьев — это спор не о прошлом: их занимает Россия, ее настоящее и ее будущее. Спор братьев открыт и по сей день; это те самые проклятые вопросы о типе власти, ее методах и мотивах, о духовном выборе человека.

Итак, тайная цель сочинителя-импровизатора Ивана вышла наружу, обнажив сами приемы искушения. Задача вовлечь душу «бриллиантовой твердости» в соблазн и искушение вроде бы и достигнута: Алеша, подчиняясь соображениям гуманности, готов к бунту против мирового зла. Однако он тут же компрометирует главный тезис Инквизитора.

Разговор исчерпан. Иван прощается с братом, требуя никогда больше (разве что последний раз перед смертью) не заговаривать на все эти темы; «всё исчерпано, всё переговорено» (14: 240).

Кто одержал победу в «Pro и contra»? Алеша? Как того всем сердцем хотел бы Достоевский. Но это был бы не Достоевский, если бы на несомненной моральной победе, одержанной в споре об Инквизиторе младшим Карамазовым, он поставил бы точку.

Глава V, между тем, заканчивается так: Алеша бежит к монастырю. «Уже сильно смеркалось, и ему было почти страшно; что-то нарастало в нем новое, на что он не мог бы дать ответа. <...> Он почти бежал. "'Pater Seraphicus' — это имя он откуда-то взял — откуда? — промелькнуло у Алеши. — Иван, бедный Иван, и когда же я теперь тебя увижу... Вот и скит, Господи! Да, да, это он, это Pater Seraphicus, он спасет меня... от него и навеки!"

Потом он с великим недоумением припоминал несколько раз в своей жизни, как мог он вдруг, после того как расстался с Иваном, *так совсем забыть о брате Дмитрии, которого утром, всего несколько часов назад, положил непременно разыскать и не уходить без того, хотя бы пришлось даже не воротиться на эту ночь в монастырь»* (14: 241; курсив мой. — *Л.С.*).

Так Достоевский снова переводит тему богоборческих искушений в плоскость метафизическую и эзотерическую.

«Сторож я, что ли, моему брату Дмитрию?» — Этот «Каинов ответ Богу об убитом брате» (14: 211) предложил Иван. Но непостижимым образом забыл о брате Дмитрии и Алеша. Его победа куда-то улетучилась. Осталось лишь великое недоумение.

II. Ферапонт — Зосима: опыт недоверия как фактор ненависти

В системе координат романа «Братья Карамазовы», которую вслед за братьями Карамазовыми условно назовем «Како веруеши али вовсе не веруеши?» (14: 213), на хрупких пересечениях веры и неверия располагаются некие мерцающие точки, характеризующие еще одно состояние — не *веры* и не *неверия,* а *недоверия.*

Следует пояснить, о чем идет речь. У Даля *недоверие* определяется как недостаточная, неполная вера; *недоверок* — это человек, который мало, плохо или несовершенно верует. Как правило, во всех трех состояниях (веры, неверия или недоверия) субъект состояния занят собой. Здесь будет рассмотрено состояние, субъект которого более всего озабочен тем, что *не верит вере другого:* не спорит с ним о предмете веры, а подозревает и уличает его в неверии и маловерии. То есть ведет себя как инспектор или ревизор, облеченный правом контролировать веру другого, и, кроме того, как имеющий некую санкцию в отношении себя самого: мол, я-то верую по всем правилам и как бы «узаконен», «прописан» в вере, тогда как другой — обладает в лучшем случае «временной регистрацией».

Достоевский не раз повторял: ищи не в селе, а в себе. Именно *в себе* как будто пытаются разобраться Иван и Алеша, понять про себя и друг про друга. «Ведь у нас с тобой какая теперь задача? Задача в том, чтоб я как можно скорее мог объяснить тебе мою суть, то есть что я за человек, во что верую и на что надеюсь, ведь так, так?» (14: 214).

Однако сцена встречи братьев в трактире — из разряда исключений, ибо в мире «Братьев Карамазовых» накоплен опыт огромной разрушительной силы: *опыт недоверия вере другого как фактор вражды и ненависти.* Такой опыт, как правило, не касается одной лишь веры, а глобально связан со всеми структурами личности и всеми слоями жизни. Пагубный опыт недоверия проникает во все сферы общества, и прежде всего в семью, из которой последовательно удалена стихия материнства: отец и сыновья ненавидят и боятся друг друга, подозревая друг у друга камень за пазухой или предательский нож.

Ф.П. Карамазов жалуется Алеше, что Ивана боится больше, чем Митю, ибо «в теперешнее модное время принято отцов да матерей за предрассудок считать» (14: 158). И Митя действительно может схватить старика за обе последние космы волос, уцелевшие на висках, дернуть и с грохотом ударить об пол, два или три раза стукнуть

лежачего каблуком по лицу со словами: «Так ему и надо!.. А не убил, так еще приду убить. Не устережете! <...> Не раскаиваюсь за твою кровь! Берегись, старик... Проклинаю тебя сам и отрекаюсь от тебя совсем...» (14: 128–129).

Но старик Карамазов трясется от страха не только из-за Дмитрия. Он чувствует, что Иван считает своим правом желать смерти обоим ненавистным родственникам — отцу и брату. Митя, который из-за одной женщины соперничает с отцом, а из-за другой женщины — с братом, естественно, не доверяет ни тому ни другому, так как понимает, что у отца нет к нему чувств отцовских, а у брата — братских.

Ивана крайне раздражает Алеша, который пронзил сердце отца тем, что «жил, всё видел и ничего не осудил» (14: 87). Предварительная репутация младшего брата — «он не хочет быть судьей людей, не захочет взять на себя осуждения и ни за что не осудит» (14: 18) — усилиями Ивана сильно поколеблена (если вообще не опрокинута) в той самой встрече братьев (вспомним пресловутое «расстрелять»). Алеша резонно не верит вере Великого инквизитора, подозревая того в низменном желании власти и земных грязных благ, осуждает Ракитина за бесчестье, замечает, что у Смердякова не русская вера, и в свою очередь возбуждает у двух последних брезгливое презрение. Тезис о «раннем человеколюбце» (14: 17), имеющем «дар возбуждать к себе особенную любовь» (14: 19), живущем, «совершенно веря в людей» (14: 18), последовательно дискредитирован. Алеша не оправдывает первоначальной характеристики — «всё видел и ничего не осудил», так что Иван, не церемонясь более с братом, заявляет ему, что пророков и эпилептиков не терпит, посланников Божиих особенно, и заявляет о разрыве отношений (15: 40).

И все вместе Карамазовы люто ненавидят Смердякова. «Иезуит смердящий, казуист, ослица» (14: 119), — говорит ему в лицо Федор Павлович; с отвращением ненависти глядит на кровного брата Иван, называя в глаза идиотом, подлецом, страшным мерзавцем, смердящей шельмой, банной мокротой, вонючим лакеем и хамом, передовым мясом. Заметим: ни разу не вступается за Смердякова Алеша, ни разу не урезонивает родных, чтобы удержались от тяжких, непереносимых оскорблений, полагая, видимо, что лакей и хам действительно не чувствителен к ним.

Но тот как раз весьма чувствителен. «Я бы на дуэли из пистолета того убил, который бы мне произнес, что я подлец, потому что без отца от Смердящей произошел, а они и в Москве это мне в глаза

тыка́ли <...>. Я бы дозволил убить себя еще во чреве с тем, чтобы лишь на свет не происходить вовсе-с» (14: 204), — вот что на самом деле чувствует Смердяков, и это значит, что он таит дуэльную ненависть против всех Карамазовых, включая слуг отцова дома. «Дмитрий Федорович хуже всякого лакея и поведением, и умом, и нищетой своею-с, и ничего-то он не умеет делать, а, напротив, от всех почтен. Я, положим, только бульонщик, но я при счастье могу в Москве кафе-ресторан открыть на Петровке. Потому что я готовлю специально, а ни один из них в Москве, кроме иностранцев, не может подать специально. Дмитрий Федорович голоштанник-с, а вызови он на дуэль самого первейшего графского сына, и тот с ним пойдет-с, а чем он лучше меня-с?» (14: 205).

И вот заочный ответ Мити: «Смердяков человек нижайшей натуры и трус. Это не трус, это совокупление всех трусостей в мире вместе взятых, ходящее на двух ногах. Он родился от курицы. Говоря со мной, он трепетал каждый раз, чтоб я не убил его, тогда как я и руки не подымал. Он падал мне в ноги и плакал, он целовал мне вот эти самые сапоги, буквально, умоляя, чтоб я его "не пугал". Слышите: "Не пугал" — что это за слово такое? А я его даже дарил. Это болезненная курица в падучей болезни, со слабым умом и которую прибьет восьмилетний мальчишка. Разве это натура?» (14: 428).

Мир семьи погряз в ненависти и мести, и все будто только и ждут не *удобного,* а *любого* случая заявить о ней. Митя — как свежую новость — сообщает Алеше, что Ракитин ненавидит Ивана, не жалует Алешу и сильно не любит Бога, что в монахи не пойдет, а сделается в Петербурге журналистом-выжигой. Но не остается в долгу и Ракитин: не кому-нибудь, а Алеше он объясняет, что все Карамазовы — сладострастники, стяжатели и юродивые, а теория Ивана — подлость; и лютая ненависть брызжет из семинариста при виде доброго порыва Алеши и Грушеньки.

И обнаженнее всего состояние всеобщей нравственной энтропии выражает Лиза Хохлакова: все потихоньку любят дурное, всем нравится, что Митя отца убил, а ей нравится, что Иван никому не верит и всех презирает; потому — скучно, «не хочу быть святою», «хочу, чтоб меня все осудили, а я бы вдруг всем им засмеялась в глаза», «хочу беспорядка», «хочу зажечь дом», *«хочу, чтобы нигде ничего не осталось»* (15: 22; курсив мой. — *Л.С.*).

И Алеша с грустью вынужден признать: «В ваших словах про всех есть несколько правды» (15: 23). Ему ли не знать: ведь не только в семье или в обществе, но и в церкви, возле любимого старца,

происходит то же самое. Уже год наблюдает он в монастыре «ненавистников и завистников» Зосимы, противников старца и старчества. Одни восстают против совместных «братских» исповедей, считая их профанацией таинства, почти кощунством, которое вводит братство в грех и соблазн. Другие тяготятся ходить к старцу и являются поневоле, потому что все идут, чтоб только отделаться. Алеша знает, что среди монашеской братии копится негодование на обычай здешней обители: приносить письма от родных, получаемые скитниками, сначала к старцу, чтоб он распечатывал их прежде получателей. Конечно, предполагается, что все это будет совершаться свободно и искренно, от всей души, во имя вольного смирения и спасительного назидания, но на деле «происходило иногда и весьма неискренно, а, напротив, выделанно и фальшиво» (14: 145).

Алеша знает, что главный противник Зосимы, семидесятипятилетний монах Ферапонт, постник и молчальник, живет семь лет в уединенной келье, ест два фунта хлеба в три дня, отрывист, странен и груб; ведет беседу с небесными духами, а с людьми молчит, считает старчество вредным и легкомысленным новшеством и к Зосиме не ходит. «Множество братии вполне сочувствовало ему, а из приходящих мирских очень многие чтили его как великого праведника и подвижника, несмотря на то, что видели в нем несомненно юродивого» (14: 151). На глазах мирян и монашеской братии сначала заочно, а потом и публично разыгрывается опасное соперничество за звание праведника, в которое — так же, как в соперничество отца и сына Карамазовых — оказывается втянут весь город. В противостоянии двух монахов есть, конечно, много анекдотически недостойного, но есть суть, от которой невозможно отмахнуться.

Ибо кто есть старец? «Старец — это берущий вашу душу, вашу волю в свою душу и в свою волю. Избрав старца, вы от своей воли отрешаетесь и отдаете ее ему в полное послушание, с полным самоотрешением. Этот искус, эту страшную школу жизни обрекающий себя принимает добровольно в надежде после долгого искуса победить себя, овладеть собою до того, чтобы мог наконец достичь, чрез послушание всей жизни, уже совершенной свободы, то есть свободы от самого себя, избегнуть участи тех, которые всю жизнь прожили, а себя в себе не нашли» (14: 26). Но повествователь «Братьев Карамазовых» честно предупреждает: «Это испытанное и уже тысячелетнее орудие для нравственного перерождения человека от рабства к свободе и к нравственному совершенствованию может обратиться в обоюдоострое орудие, так что иного, пожалуй, приве-

дет вместо смирения и окончательного самообладания, напротив, к самой сатанинской гордости, то есть к цепям, а не к свободе» (14: 27). Действие этого обоюдоострого орудия показано в романе будто в стендовой демонстрации.

Проповеди Зосимы о важности покаяния, о полной и самоотверженной любви к ближнему, о потребности в правде, о молитве за всех и даже за самоубийц прекрасны своей возвышенной любовью и предельным милосердием. Однако в художественном мире «Братьев Карамазовых», где сопоставлены два недостойных соперничества, отца и сына — с мирской стороны и старцев-монахов со стороны церковной, — эти проповеди производят до странности противоречивое действие и становятся неким тотальным психогенным раздражителем. *Весь город наблюдает за этими двумя соперничествами, которые зреют параллельно, и все нетерпеливо ждут, на чьей стороне будет победа. Никто не может, а главное, и не хочет помешать назревающим скандалам.*

Поэтому все решают две смерти: старика Карамазова из семейной пары и старца Зосимы из монашеской пары, при этом Зосима, покинув сей мир чуть раньше, невольно уступает поле битвы силам злого соблазна. Соперничество монахов скандально выходит наружу тотчас по успении старца: его кончина будто освобождает всех от обязанностей долга, любви и доверия. Оглушительное известие о тлетворном духе естественно радует неверующих, но поразительно, что среди верующих нашлось возрадовавшихся даже более самих неверующих, ибо «любят люди падение праведного и позор его» (14: 298).

В стенах монастыря и за его пределами разыгрывается недостойный фарс, где правят разнузданность, соблазн и провокация, фарс тем более опасный, что прежде тлетворный дух, даже если он исходил от гробов самых смиренных, не вызывал ни малейшего волнения. Сказывается закоренелая вражда к старчеству, затаившаяся в монастыре, и зависть к святости усопшего. Очевиден печальный парадокс: Зосима, который воздвиг вокруг себя целый мир любви, породил завистников и ожесточенных врагов в монастыре и в миру, вызвал из бездны ненасытимую злобу. Многие из врагов его, ощутив запах тлена, безмерно торжествовали, люди преданные — оскорбились и обиделись. Иноки не хотели скрывать радости, явно сиявшей в озлобленных взорах, полагая, что сам Господь допустил, чтобы меньшинство временно одержало верх. Люди говорили друг другу безнадежные слова, дескать, провонял старец, и возрастало при этих словах некое зловещее торжество: будто тут указание Божие и перст

его. Начиналось «нечто очень неблаговидное», и даже «все любившие покойного старца <...> страшно чего-то вдруг испугались <...>. Враги же старчества, яко новшества, гордо подняли голову» (14: 301).

В сознании монашеской братии и мирян завещание Зосимы, который почему-то не заслужил посмертного благоухания, лишился славы и потерпел срам, тотально поставлено под сомнение: неправильно учил, по-модному веровал, огня материального во аде не признавал, постов не содержал по чину схимы своей, вишневое варенье ел, чаи распивал, конфетой от барынь-прихожанок прельщался, чреву жертвовал, инокам от снов про нечистую силу слабительное (пурганец) давал, себя же за святого почитал. Апофеозом позора и провокации становится появление Ферапонта, который, радикально сомневаясь в вере усопшего старца, пришел березовым веником выметать из его кельи чертей. Даже если радение Ферапонта вызвано его фанатичной, до изуверства, верой, истинный смысл претензий Ферапонта показан оскорбительно примитивным: над Зосимой «станут петь канон преславный», «а надо мной, когда подохну, всего-то лишь стихирчик малый» (14: 303–304).

Итак, в основе всякого недоверия вере другого лежит зависть. И оказывается, что ферапонтовщина, или притязание быть контролером-вероблюстителем, есть не что иное, как то же самое, узнаваемое, *жгучее желание земных грязных благ (в случае Ферапонта — посмертных почестей)*. Мы видим, как прискорбно эти притязания берут верх: девяностолетний Инквизитор арестовывает Христа, а Ферапонт, свежий и здоровый старик атлетического сложения, злобно кощунствует у гроба Зосимы.

«Падение праведного и позор его» как апофеоз недоверия вере другого торжествуют повсеместно — в семье, в обществе, в церкви. Ферапонтовщина разъедает души в мире «Братьев Карамазовых», переводя количество недоверия в катастрофическое качество, когда точка невозврата пройдена. Недоверие экстремально разрывает человеческие связи, как червь точит общественную ткань, она дряхлеет и распадается. Недоверие — это точки разрыва в системе координат «Како веруеши али вовсе не веруеши?», это уже не симптомы состояния общества, а его диагноз: над миром стоит зарево ненависти и разъединения, из зияющего пролома в стене церкви потянуло призраком смерти и крайне подорваны силы, которые могли бы еще на единый исторический миг задержать любовь и веру в холодеющем мире.

Но заметим: не только Иван проповедует сакраментальное «Бога нет — всё дозволено» (15: 84) или «Христова любовь к людям есть в своем роде невозможное на земле чудо» (14: 216). Не одного Ивана Черт водит попеременно между верой и безверием и заражает недоверием. Просвещенный европеец Петр Александрович Миусов уверен, что Зосима — «злобная и мелко-надменная душонка» (14: 37). В поклоне старца Мите Ракитин видит «всегдашние благоглупости»: «У юродивых и всё так: на кабак крестится, а в храм камнями мечет» (14: 73), а Федор Павлович Карамазов — старую ложь, ханжество и казенщину земных поклонов (14: 83). Он подозревает даже, что Зосима — это русский иезуит и что у него, как у благородного существа, кипит затаенное негодование на то, что надо «представляться... святыню на себя натягивать» (14: 124). Старик шутовски упрекает отцов-монахов: дескать, на капусте спасаются и думают, что праведники, пескариков кушают, в день по пескарику, и думают «пескариками Бога купить!» (14: 69). «Коли Бог есть, существует, — ну, конечно, я тогда виноват и отвечу, а коли нет Его вовсе-то <...> так с них мало тогда головы срезать, потому что они развитие задерживают» (14: 122–123). До «истории в монастыре» мадам Хохлакова еще сколько-то волнуется о бессмертии души, боится, что на ее могиле лопух вырастет, что ей решительно нечем возвратить потерянную веру. После «истории в монастыре», или, как говорят горожане, «поступка Зосимы», она уже совершенно излечилась и стала «реалисткой».

Духовный кризис принял в мире Карамазовых глобальные формы, затронул всех членов общества, независимо от возраста и социального статуса. «Я не против Христа. Это была вполне гуманная личность, и, живи он в наше время, он бы прямо примкнул к революционерам и, может быть, играл бы видную роль... Это даже непременно» — таков узнаваемый тезис Коли Красоткина (14: 500), и ни один тринадцатилетний школьник, как злорадно заявляет Ракитин, во все эти сказки про Бога теперь не верит. Даже Алеше мысль о тлетворном духе, «поспешном и предупредившем естество» (14: 307), кажется столь ужасной и бесславной, что он бежит из монастыря с озлобленным сердцем, бунтуя против Того, кто попустил позор и бесславие.

Если ни в семье, ни в обществе, ни в церкви нет веры, все шатается и падает, может ли быть крепко, надежно и справедливо в суде присяжных? Суд над Митей — ярчайший пример тотального недоверия: все связи порваны и правда попрана. Как известно, все сви-

детельства до единого оказались против Мити, и ни одного в его пользу. Следователи не поверили ему ни в чем и ни на грош. Все дамы были совершенно уверены в полной его виновности и огорчились бы, если б виновность его не столь подтвердилась. Все время следствия Иван был уверен, что виновен Митя, равно как Калганов и все свидетели в Мокром. «И все-то на него, что он убил, весь город» (15: 10).

Но, заметим, Смердяков тоже никак не может победить своих сомнений, ему кажется, что Иван все знает и только так представляется. Рассказав, как все было на самом деле, он остается совершенно уверен, что Ивану никто в суде не поверит. Все происходит точно так же, как в истории Зосимы с таинственным посетителем: убийца открывается Зосиме и под его влиянием решается на покаяние, город же восстает на Зосиму как на погубителя достойного человека. «Убили отца, а притворяются, что испугались <...>. Друг пред другом кривляются. Лгуны! Все желают смерти отца. Один гад съедает другую гадину... Не будь отцеубийства — все бы они рассердились и разошлись злые... Зрелищ! “Хлеба и зрелищ!”» (15: 117), — это уже сказано не про отца и не про брата, но про все «рожи» в этом городе.

Итак, драма в семье Карамазовых происходит по рецепту Ивана. Никто не выразил христианского сожаления о смерти Федора Павловича и Смердякова, и некому молиться за них. Поучения Зосимы («Не ненавидьте атеистов, злоучителей, материалистов, даже злых из них...» (14: 149)), а также его каждодневные молитвы за самоубийц не услышаны; кажется, формула Ивана про двух гадов общество устраивает больше. Митина линия защиты («слезы ли чьи, мать ли моя умолила Бога, дух ли светлый облобызал меня в то мгновение» (14: 425–426)) не имеет ни одного шанса на победу ни среди судей, ни среди присяжных заседателей. Суд не может признать «духа светлого» свидетелем защиты. Адвокат Фетюкович тем более не рассматривает версию, что Митя не убил и его Бог спас; у столичного адвоката имеется гораздо более удобная версия, что Митя убил, но это как бы и не считается (убийство «такого», то есть плохого, отца не может быть названо отцеубийством).

Если бы мужички не «постояли за себя», то есть победила бы линия защиты Фетюковича, а Митя был бы спасен, это парадоксально стало бы апофеозом аморализма: правда о юридической невиновности Мити восторжествовала бы бесконечно дурной общественной ценой. Таким образом, ценой двадцатилетней каторги

для Мити Карамазова общество удержалось на краю гибели, шатаясь над бездной, еще на какое-то время.

«“Святая Русь” умирала изнутри, идея сохранения христианства в массах терпела страшное крушение», — писал С.И. Фудель о последних десятилетиях XIX и начале века XX[3]. «Братья Карамазовы» — самый откровенный роман Достоевского, последняя правда о предстоящей русской катастрофе: «Русь слиняла в два дня. Самое большое — в три. <...> Поразительно, что она разом рассыпалась вся, до подробностей, до частностей. Не осталось Царства, не осталось Церкви, не осталось войска. Что же осталось-то? Странным образом — буквально ничего», — писал В.В. Розанов в 1918-м[4].

События романа как знамения времени — о расшатанных до основания нравственных началах, о безвременном одряхлении общественного организма, когда только уголовные дела еще тревожно напоминают «о какой-то общей беде, прижившейся с нами и с которой, как со всеобщим злом, уже трудно бороться» (15: 124). Общество морально анестезировано и потеряло чувствительность к трагической безалаберщине настоящей минуты, оно способно лишь смаковать сильные ощущения.

Открытость финала (герои молоды, и у них все впереди) могла казаться перспективной только современникам Достоевского; для поздних его читателей будущее молодых героев было уже их собственным трагическим прошлым. В этом смысле сюжет с Алешей особенно драматичен. Ему не удается остаться на высоте миссии, которую, умирая, поручил ему старец Зосима: уйти из монастыря и находиться возле своей семьи, около обоих братьев. Он упускает возможность предотвратить катастрофу в своем доме, которую предвидел старец: будь он в отцовском доме той роковой ночью, когда Митя искал Грушеньку, убийства бы не было[5].

Судьба распорядилась так, что продолжение «Братьев Карамазовых» не было написано. Открытый финал романа, таким образом, стал движением к эпилогу Российской империи: молодые герои войдут в новое столетие, чтобы погибнуть с белыми или с красными. Время Карамазовых и время революции применительно к нашей теме имеет лишь ту качественную разницу, что у Достоевского проклятый всеми Смердяков, разочаровавшись в своем учителе, истребляет себя, а через полвека, когда понятия, обрекавшие его на самоубийство, выветрятся, он начнет безжалостно истреблять дурных учителей и ненавистную страну.

III. Дмитрий, Павел, Иван, Алеша: свет просвещения и темнота образования

Явление ферапонтовщины изображено Достоевским как духовный соблазн и провокация в стенах церкви. Претензия монаха-отшельника Ферапонта быть надзирателем, инспектором и, так сказать, рецензентом веры Зосимы названа в романе изуверством; опасное, недостойное соперничество в исполнении обрядов и соблюдении постов показано Достоевским как зрелище темноты и мракобесия внутри Церкви. Темное, непросвещенное монашество как реальное явление, а также живые примеры ферапонтов русской действительности XIX века подвигли создателя «Братьев Карамазовых» отделить старца Зосиму от его противника Ферапонта и противопоставить их. Для Достоевского это значило — отделить Церковь от ее темного двойника, открыть ее ворота для тех, для кого они были заслонены Ферапонтом[6]. При этом, отделяя Зосиму, «больного любовью к ближнему», от Ферапонта, с его гордыней и религиозным эгоизмом[7], Достоевский не выдумывал, как его заподозрил К.Н. Леонтьев, «нового христианства» — «зосимовского» или даже «мережковского», а только обратился к древнему и вечно живому источнику.

Антитеза Зосима — Ферапонт, несомненно, одна из главных в романе. С ней связана и другая магистральная линия позднего творчества Достоевского. В обличительном рвении Ферапонт исступленно выкрикивает угрозы и, юродствуя, как бы нечаянно называет глубинную причину катастрофического разрыва внутри церковной среды. «Ученые вы! От большого разума вознеслись над моим ничтожеством. Притек я сюда малограмотен, а здесь, что и знал, забыл, сам Господь Бог от премудрости вашей меня, маленького, защитил...» (14: 303).

Антитеза веры, сопряженной с необразованностью, и образования, сопряженного с неверием, предстает в «Братьях Карамазовых» как проблема будущего России. От того, удастся ли сблизить и помирить светское образование и религиозную веру, соединить в общем духовном пространстве «смиренных и кротких» с «умными, учеными и образованными», зависит само существование страны.

Еще в период создания «Бесов» в подготовительных материалах к роману парадокс о вере и образовании был представлен как главная жизнеустроительная мысль. Конспект диалога Ставрогина с Шатовым образовал так называемые «Фантастические страницы» — они были записаны в двадцатых числах июня 1870 года

и отражали тот этап разработки образа, когда Князь-Ставрогин мыслился как герой-подвижник. «Князь ищет подвига, дела действительного, заявления русской силы о себе миру. Идея его — православие настоящее, деятельное (ибо кто нынче верует). Нравственная сила прежде экономической» (11: 173). Ставрогин призывает Шатова провозглашать Христа в Русской земле, и провозглашать собой, ибо нужны великие подвиги. «Пусть же русская сила и покажет, что можно сделать это. Подвигом мир победите» (11: 177). Он размышляет о пропасти, которая лежит между наукой и верой: «Наука нравственного удовлетворения не дает; на главные вопросы не отвечает. <...> На Западе Христос исказился и истощился» (Там же).

Трудно не увидеть поразительное сходство «Фантастических страниц» с идеями самого Достоевского. Каждый из пунктов черновой программы имеет публицистический или эпистолярный аналог «от Достоевского»[8]. И это тот самый случай, когда тезис «говорит герой, а не автор» не работает — автор отдает самую пламенную свою мысль герою, которому предназначен подвиг веры. «Можно думать, что мысли Ставрогина в беседах с Шатовым, намеченные в Записных тетрадях к “Бесам”, в значительной степени принадлежат самому Достоевскому», — писал, например, Н. Лосский[9].

Напомню каркас программы: наш народ велик и прекрасен потому, что он верует, и потому, что он православен. Мы, русские, сильны и сильнее всех потому, что у нас есть необъятная масса народа, православно верующего. Если бы пошатнулась в народе вера в православие, то он тотчас бы начал разлагаться (как уже это происходит на Западе). «Дело в настоятельном вопросе: можно ли веровать, быв цивилизованным, т.е. европейцем? — т.е. веровать безусловно в божественность сына Божия Иисуса Христа (ибо вся вера только в этом и состоит). <...> Уничтожьте в вере одно что-нибудь — и нравственное основание христианства рухнет всё, ибо всё связано» (11: 178)[10]. Цивилизация дает на это ответ фактами, и ответ отрицательный: никому из европейцев не удалось удержать чистого понимания Христа[11]. Так можно ли существовать обществу без веры — одной лишь наукой? Возможна ли нравственность вне веры? И отсюда вытекает главный, роковой вопрос: «Если православие невозможно для просвещенного (а через 100 лет половина России просветится), то, стало быть, всё это фокус-покус, и вся сила России временная. Ибо чтоб была вечная, нужна полная вера во всё. Но возможно ли веровать?» (11: 179).

Последний пункт Достоевский считает главным, огненным вопросом существования России: можно ли веровать во все, во что православие велит веровать? «В этом *всё,* весь узел жизни для русского народа и всё его назначение и бытие впереди» (11: 179). Этот тезис повторяется в корпусе «Фантастических страниц» множество раз, приобретая дополнительные оттенки мысли. Ибо вопрос все в том же: возможно ли веровать цивилизованному человеку? «Только по легкомыслию человек не ставит этот вопрос на первый план» (11: 182). Ведь у человечества есть только две инициативы: или вера, или тотальное истребление. «Нечаев взял последнее, — и силен и спокоен» (Там же).

Мысль описывает мучительный круг. Только христианство может спасти мир от самоистребления. Раз. Христианство есть только в России, в форме православия. Два. Россия спасет и обновит мир. Три. Россия спасет и обновит мир, если будет веровать. Четыре. Но будет ли она веровать? Пять. И снова: возможно ли веровать? Шесть. Князь-Ставрогин буквально одержим этим пунктом. «Итак, всё в том: можно ли веровать?» (11: 185). «Итак, весь вопрос: можно ли веровать в православие, откидывая всякую пищеварительную философию? Если можно, то всё спасено, если нет, то лучше жечь» (11: 187). И снова: «Можно ли веровать в то, чему учит православие. <...> Мы вывели только, что должно веровать, но вопрос в том, что можно ли веровать в то, чему можно веровать» (11: 188).

Этими спорами был мир полон всегда и будет ими полон, пока стоит. Достоевского особенно волновала облегченная точка зрения, будто христианство равно христианской морали[12]. Однако герои «Фантастических страниц» знают: нельзя оставаться христианином, полагая, что христианство просто удобно для послеобеденного спокойствия и что, не веруя в воскресение Лазаря или в непорочное зачатие, можно оставаться христианином (11: 180). Страшная сила нигилистов-нечаевцев заключается именно том, что они убеждены во вреде христианства и в том, что именно без него человечество оживет к новой *настоящей* жизни. Именно они будут уповать на науку, но наука лишена нравственности. «Все нравственные начала в человеке, *оставленном на одни свои силы,* условны» (11: 181)[13].

И вот наконец последний, решающий вывод «Фантастических страниц». Ставрогин признается Шатову, что не видел ни одного верующего с таком развитием, как у Шатова: «Я, по крайней мере, ни одного не встречал» (11: 189). Для всех остальных, не слишком развитых, потеря веры — это вопрос времени, вопрос хода (разви-

тия) цивилизации. Большинство равнодушно к вере, но не в них дело, потому что они ничего не стоят. «Другие, мучимые верой, успокаиваются на пищеварительной философии. Есть действительно верующие и из глубокообразован<ных>, но мне показалось, что они дураки; из *умных же и развитых людей совершенно верующих ни одного не встречал*» (Там же; курсив мой. — *Л.С.*).

Спустя два месяца, 16 августа 1870 года, Достоевский радикально меняет план в отношении Князя и записывает программу, в корне отличающуюся от «Фантастических страниц». «*Князь* — мрачный, страстный, демонический и беспорядочный характер, безо всякой меры, с высшим вопросом, дошедшим до "быть или не быть?" Прожить или истребить себя?» (11: 204).

Итак, высший вопрос: «Можно ли веровать в православие цивилизованному человеку», видимо пройдя через ответ отрицательный, обретает свой законченный вид, и Ставрогин выбирает «не быть». Потому, вероятно, роман «Бесы» не вобрал размышления «Фантастических страниц», что — по сравнению с окончательным выбором героя — его размышления двухмесячной давности носили предварительный характер. Ведь уже в ноябре программа Ставрогина определена как антипод «Фантастических страниц»: «Обновление и воскресение для него заперто единственно потому, что он оторван от почвы, следственно, не верует и не признает народной нравственности. Подвиги веры, например, для него ложь» (11: 239).

Однако для Достоевского вопросы «Фантастических страниц» оставались предметом неотступных размышлений — в публицистике и в романном творчестве. «Мне про вас говорили как о действительно верующем. Ведь есть же у вас что-нибудь, что бы вы могли мне сказать, почему веруете, если вы действительно веруете? Я никогда не видал действительно верующего», — это говорит Ставрогин Тихону уже на поздних стадиях работы над романом (11: 268), но уже тогда, когда первые части его печатались в Москве. «*Сильные натуры* сами с собой не примиряются и твердого камня ищут, на котором бы утвердиться. Камня этого нет у вас; ибо он один, а вы не верите», — отвечал Тихон (11: 275).

Поиски «твердого камня», на котором можно было бы стоять всем вместе, и мучительный вопрос: «Можно ли веровать цивилизованному?» — стали лейтмотивом для Достоевского во всем, что он пишет между «Бесами» и «Братьями Карамазовыми». Парадокс о вере и образовании имел множество аспектов, но характерно, что ни разу, ни мысленно, ни публично, Достоевский «не пожертвовал» чем-то

одним ради другого. Речь могла идти только о синтезе. «Я никогда не мог понять мысли, что лишь одна десятая доля людей должна получать высшее развитие, а остальные девять десятых должны лишь послужить к тому материалом и средством, а сами оставаться во мраке. Я не хочу мыслить и жить иначе, как с верой, что все наши девяносто миллионов русских (или там сколько их тогда народится) будут все, когда-нибудь, образованы, очеловечены и счастливы. Я знаю и верую твердо, что всеобщее просвещение никому у нас повредить не может. Верую даже, что царство мысли и света способно водвориться у нас, в нашей России, еще скорее, может быть, чем где бы то ни было, ибо у нас и теперь никто не захочет стать за идею о необходимости озверения одной части людей для благосостояния другой части, изображающей собою цивилизацию, как это везде во всей Европе» (22: 31).

Быть образованным для Достоевского — значит, несомненно, быть лучшим из людей. И он пишет брату Андрею (10 марта 1876 года): «Тебе одному, кажется, досталось с честью вести род наш: твое семейство примерное и образованное <...>. Семья брата Миши очень упала, очень низменна, необразованна» (29, кн. 2: 76). «Необразование ужасно гибельная вещь для Феди. Конечно, ему скучно жить; при образовании и взгляд его был бы другой и самая тоска его была бы другая» (29, кн. 1: 27), — писал он о своем старшем племяннике, сыне брата Михаила. И — о самом себе: «Не как дурак же, фанатик, я верую в Бога» (27: 48)[14]; «Не как мальчик же я верую во Христа и его исповедую» (27: 86)[15].

Однако светское образование никому не дается даром: почти всегда цена ему — утрата веры. Так было с самим Достоевским, который узнал Христа в родительском доме еще ребенком «и которого утратил было, когда преобразился в свою очередь в "европейского либерала"» (26: 152). Так должно было случиться и с героем романа «Атеизм»: «Русский человек нашего общества, *и в летах,* не очень образованный, но и не необразованный, не без чинов, — *вдруг,* уже в летах, теряет веру в Бога. Всю жизнь он занимался одной только службой, из колеи не выходил и до 45 лет ничем не отличился» (28, кн. 2: 329).

Понимая под просвещением «свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий ему дорогу жизни»[16], Достоевский считал, что русский народ, приняв Христа, принял и *истинное* просвещение. Но почему угроза идет от образования? Почему люди, самые положительные, из колеи

не выходящие, теряют веру даже не по молодости и ветрености, а уже в летах? Он обещал писать на эту тему, пока держит перо в руках. Он ревностно, с мучительным волнением, собирал ставшие публичным достоянием факты о духовных наставниках — учителях Закона Божия.

«Что слышно о духовенстве нашем? — пишет он в 1876 году, посетив колонию малолетних преступников. — <...> Публиковались пренеприятные факты о том, что находились законоучители, которые, целыми десятками и сплошь, бросали школы и не хотели в них учить без прибавки жалованья. Бесспорно — “трудящийся достоин платы”, но этот вечный ной о прибавке жалованья режет, наконец, ухо и мучает сердце. Газеты наши берут сторону ноющих, да и я конечно тоже; но как-то всё мечтается притом о тех древних подвижниках и проповедниках Евангелия, которые ходили наги и босы, претерпевали побои и страдания и проповедовали Христа без прибавки жалованья» (22: 23–24).

Он обращался к влиятельным в обществе людям, призывая их поспособствовать хоть немного уменьшению в народе пьянства и отравления целого поколения вином. «Ведь иссякает народная сила, глохнет источник будущих богатств, беднеет ум и развитие, — и что вынесут в уме и сердце своем современные дети народа, взросшие в скверне отцов своих? Загорелось село и в селе церковь, вышел целовальник и крикнул народу, что если бросят отстаивать церковь, а отстоят кабак, то выкатит народу бочку. Церковь сгорела, а кабак отстояли. Примеры эти еще пока ничтожные, ввиду неисчисленных будущих ужасов» (22: 29).

В скором времени, предупреждает Достоевский, появится «куча вопросов, страшная масса всё новых, никогда не бывавших, до сих пор в народе неслыханных» (25: 174). Кто ответит на эти вопросы народу? «Ну кто всего ближе стоит к народу? Духовенство? Но духовенство наше не отвечает на вопросы народа давно уже. Кроме иных, еще горящих огнем ревности о Христе священников, часто незаметных, никому не известных, именно потому что ничего не ищут для себя, а живут лишь для паствы, — кроме этих и, увы, весьма, кажется, немногих, остальные, если уж очень потребуются от них ответы, — ответят на вопросы, пожалуй, еще доносом на них. Другие до того отдаляют от себя паству несоразмерными ни с чем поборами, что к ним не придет никто спрашивать» (Там же)[17].

Мир на глазах Достоевского делался неспособным к христианству и совершенно спокойно заявлял об этом, не чувствуя ни стра-

ха, ни раскаяния. «Мир на другую дорогу вышел», — такая запись четырежды встречается в черновых рукописях «Братьев Карамазовых» (15: 245, 247, 249, 253). Здесь же читаем: «*ВАЖНЕЙШЕЕ.* Помещик цитирует из Евангелия и грубо ошибается. *Миусов* поправляет его и ошибается еще грубее. Даже Ученый ошибается. Никто Евангелия не знает» (15: 206).

Что-то неумолимое есть в пророчестве Достоевского о движении христианства навстречу так называемым требованиям цивилизации. «Исправляются Евангелие и религия: это, дескать, всё мистика, а вот у нас лишь настоящее христианство, уже проверенное анализом рассудка и здравых понятий. И вот воздвигается пред нами лжеподобие Христа» (15: 174), — возражает прокурор Ипполит Кириллович адвокату Фетюковичу, назвавшему Христа не Богом, а лишь «распятым человеколюбцем» (15: 169): столичному юристу верить в божественную сущность Христа мешает его светское образование.

Таким образом, вопрос, можно ли веровать в истины православия, будучи цивилизованным, не только не потерял актуальность, но был поставлен в последнем романе с социологической, демографической обстоятельностью. Анкетные данные персонажей «Братьев Карамазовых» включают два непременных пункта: пункт веры и пункт образования и условно могут составить четыре группы: *образованные неверующие; образованные верующие; необразованные неверующие; необразованные верующие.* Попробуем разглядеть их в романе.

Определеннее всех *образованных неверующих* описан Петр Александрович Миусов, двоюродный дядя Дмитрия Карамазова. Это случай типичный, классический. «Просвещенный, столичный, заграничный и притом всю жизнь свою европеец, а под конец жизни либерал сороковых и пятидесятых годов. В продолжение своей карьеры он перебывал в связях со многими либеральнейшими людьми своей эпохи, и в России и за границей, знавал лично и Прудона и Бакунина и особенно любил вспоминать и рассказывать, уже под концом своих странствий, о трех днях февральской парижской революции сорок восьмого года, намекая, что чуть ли и сам он не был в ней участником на баррикадах» (14: 10)[18].

Иван Карамазов — не столько типичный, сколько закономерный случай: с детства обнаруженные необыкновенные, блестящие, прямо-таки гениальные способности к учению, поразительное умственное превосходство над сверстниками и однокашниками по университе-

ту (14: 15), естественнонаучное образование неизбежно приводят к ученому атеизму (14: 30). И вот потому-то мука его сердца не может разрешиться ни в положительную, ни в отрицательную сторону (14: 65).

Необразованные верующие составляют большую и пеструю категорию людей. К ней относятся и старец Зосима («а уж образования-то я не имел вовсе» (14: 269)); и малограмотный монах Ферапонт; и брат Анфим, «совсем уже старенький, простенький монашек, из беднейшего крестьянского звания, чуть ли даже не малограмотный, молчаливый и тихий, редко даже с кем говоривший, между самыми смиренными смиреннейший и имевший вид человека, как бы навеки испуганного чем-то великим и страшным, не в подъем уму его» (14: 257)[19].

Григорий Васильевич Кутузов, честный и неподкупный слуга Федора Павловича Карамазова, показан как «мрачный, глупый и упрямый резонер» (14: 13), исполненный предрассудков (не хотел крестить своего сына, родившегося шестипалым, дескать, дракон), любил книгу Иова, читал Исаака Сирина, «почти ровно ничего не понимал в нем, но за это-то, может быть, наиболее ценил и любил эту книгу <...> склонен был к мистицизму, а в последнее время стал прислушиваться и вникать в хлыстовщину» (14: 89).

Алеша Карамазов, самая большая надежда писателя, — но и он почему-то в гимназии не кончил курса, бросив учебу за год до завершения (14: 20–21), вдруг снявшись с места и поехав разыскивать могилу матери. «Он понял, что знание и вера — разное и противуположное» (15: 201), и почувствовал, что что-то такое «поднялось вдруг из его души и неотразимо повлекло его на какую-то новую, неведомую, но неизбежную уже дорогу» (14: 21).

Митя Карамазов тоже «в гимназии не доучился» и был «человек в сравнении с Иваном почти вовсе необразованный» (14: 11, 30), о чем торопится сообщить старцу Тихону: «Я человек необразованный и даже не знаю, как вас именовать» (14: 66). Именно Митя выразит глубинную мысль романа: «Как я буду там под землей без Бога? <...> Каторжному без Бога быть невозможно, невозможнее даже, чем некаторжному!» (15: 31).

Категория *необразованных неверующих* представлена Смердяковым[20].

Поучительна история его неверия. Это не только повествование о дрянном молодом человеке двадцати четырех лет (то есть почти ровеснике Ивана Карамазова, его сводном кровном брате).

Это история также и о том, как воспитатели внушали убогому сироте, что он не человек, а изверг и завелся из банной мокроты. И о том, как он рос, дичая, «безо всякой благодарности» к воспитателям, и как кошек вешал и хоронил их с церемонией, и как был бит за это розгами, и как в двенадцать лет получил пощечину за вопрос на первом же уроке священной истории. «Мальчик вынес пощечину, не возразив ни слова, но забился опять в угол на несколько дней. Как раз случилось так, что через неделю у него объявилась падучая болезнь в первый раз в жизни, не покидавшая его потом во всю жизнь» (14: 114).

Между тем вопрос мальчика («Свет создал Господь Бог в первый день, а солнце, луну и звезды на четвертый день. Откуда же свет-то сиял в первый день?» (Там же)) имел самые законные основания, однако косная религиозная педагогика вместо внятного разъяснения привыкла отвечать зуботычинами[21]. Смердяков — в значительной мере продукт этой педагогики. Смердяков уверяет, например, что в случае пленения русского солдата турками «не было бы греха и в том, если б и отказаться при этой случайности от Христова примерно имени и от собственного крещения своего, чтобы спасти тем самым жизнь для добрых дел, коими в течение лет и искупить малодушие» (14: 117). Но в теоретический спор с ним, разумеется, никто не вступает. Его обзывают «подлецом», «бульонщиком», «валаамовой ослицей», «иезуитом смердящим». Между тем он продолжает рассуждать: как только человек отрекся и стал иноверцем, крещение его с него снимается. «С татарина поганого кто же станет спрашивать» (14: 119). И еще раз озадачивает собеседников Смердяков: «Коли я неверующий, а вы столь верующий, что меня беспрерывно даже ругаете, то попробуйте сами-с сказать сей горе, чтобы не то чтобы в море (потому что до моря отсюда далеко-с), но даже хоть в речку нашу вонючую съехала, вот что у нас за садом течет, то и увидите сами в тот же момент, что ничего не съедет-с, а всё останется в прежнем порядке и целости, сколько бы вы ни кричали-с» (14: 120).

Может быть, благодаря педагогике зуботытчин, и не обнаруживается в романе четвертой группы — *верующих образованных* людей. Православная вера и светское, университетское образование трагически расходятся в мире романа и в мире русской действительности. Монастырь и миряне разделены взаимным непониманием и неуважением — об этом с горечью говорит Зосима. Образованные светские люди не доверяют монастырю и его обитателям. «Что та-

кое инок? В просвещенном мире слово сие произносится в наши дни у иных уже с насмешкой, а у некоторых и как бранное» (14: 284). Монастырь, в свою очередь, смотрит на мирян с еще бо́льшим осуждением. «Живут лишь для зависти друг к другу, для плотоугодия и чванства. Иметь обеды, выезды, экипажи, чины и рабов-прислужников считается уже такою необходимостью, для которой жертвуют даже жизнью, честью и человеколюбием, чтоб утолить эту необходимость, и даже убивают себя, если не могут утолить ее. У тех, которые небогаты, то же самое видим, а у бедных неутоление потребностей и зависть пока заглушаются пьянством. Но вскоре вместо вина упьются и кровью, к тому их ведут» (14: 284–285).

Состояние мира как общественного договора в «Братьях Карамазовых» катастрофически тревожно. Пламень растления умножается ежечасно, идет сверху. Верхние же «вослед науке хотят устроиться справедливо одним умом своим, но уже без Христа, как прежде, и уже провозгласили, что нет преступления, нет уже греха. <...> Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет кровь, а извлекший меч погибнет мечом» (14: 286, 288). «Неверующий деятель у нас в России ничего не сделает, даже будь он искренен сердцем и умом гениален» (14: 285). Этот тупик имеет сильный запах крови: поучения Зосимы исполнены мрачных предчувствий: «кротким и смиренным» (14: 288) противостоят умные и образованные, и в этом противостоянии не виден мирный выход. Светское образование, как будто и цивилизуя простолюдина, подрывает его нравственные основы. Современное же просвещение крайне поверхностно, носит характер насмешливого отрицания и лишь «ускоряет человека в неверии», как говорит об этом Черт: «У нас там все теперь помутились, и всё от ваших наук» (15: 78)[22].

Достоевский мечтал о синтезе европейского образования и истинного духовного просвещения. Он уповал на то, что русская интеллигенция перестанет противоречить народу и «облечет его истину в научное слово и разовьет его во всю ширину своего образования, ибо всё же ведь у ней наука или начала ее, а наука народу страшно нужна» (27: 25). Достоевский мечтал о духовном слиянии сословий, когда «свои в первый раз узнают своих» (Там же). Он полагал, что «духовное спокойствие началось бы у нас именно с этого шага» (Там же). Но сознавал, как трудно заставить интеллигенцию согласиться с этим. «Попробуйте заговорить: или съедят, или сочтут за изменника» (30, кн. 1: 236).

Он не сомневался, что русский народ как народ духовно одаренный, переходя от инстинктивных основ своего нравственного бытия к осознанию их, неизбежно будет переживать период критического сомнения в них и даже отрицания. Старец Зосима надеется, что «народ встретит атеиста и поборет его, и станет единая православная Русь». Он призывает: «Берегите же народ и оберегайте сердце его. Вот ваш иноческий подвиг, ибо сей народ — богоносец» (14: 285).

Однако эта проповедь, кажется, не была услышана теми, кому она предназначалась. Цитирую один из самых горьких пунктов проповеди Зосимы из черновиков к роману. «Что теперь для народа священник? Святое лицо, когда он во храме или у тайн. А дома у себя — он для народа стяжатель. Так нельзя жить. И веры не убережешь, пожалуй. Устанет народ веровать, воистину так. Что за слова Христовы без примера? А ты и слова-то Христовы ему за деньги продаешь. Гибель народу, гибель и вере, но Бог спасет. Кричишь, что мало содержания: а ты поди хуже, поди пеш и бос, и увидишь, как увеличится и любовь к тебе, и содержание твое. Правду ли говорят маловерные, что не от попов спасение, что вне храма спасение? Может, и правда. Страшно сие» (15: 253). В последнем выпуске «Дневника писателя» (январь 1881 г.), то есть уже *после* «Братьев Карамазовых», он скажет: «Народ у нас один, то есть в уединении, весь только на свои лишь силы оставлен, духовно его никто не поддерживает» (27: 17). И то же — в черновых записях: «Никогда народ не был более склонен (и беззащитен) к иным веяниям и влияниям. <...> Надо беречься, Надо беречь народ. Церковь в параличе с Петра Великого. Страшное время, а тут пьянство. <...> Народ наш оставлен почти что на одни свои силы. Интеллигенция мимо» (27: 49).

Спускаясь все ниже, от атеистической интеллигенции к необразованному народу, кризис неверия и отрицания охватил народную толщу и нашел выражение в самой разрушительной революции, которую когда-либо переживало человечество. Вмешательство злого духа в исторический процесс осуществилось именно так, как предполагал Достоевский: под видом созидания нового социального строя. Только случилось это жестокое разрушение старого порядка не во Франции, не в Западной Европе, как полагал он[23]. Тот самый фокус-покус произошел в России «Братьев Карамазовых», вся сила которой оказалась не вечной, а временной. Истинное просвещение не смогло вразумить и просветить маловерных, и *неверующие образованные стащили в омут великой смуты верующих малограмотных.*

Уместно вспомнить глубокое размышление о XXI веке В. Соловьева, из его «Краткой повести об антихристе». «Человечество навсегда переросло эту (вульгарно материалистическую. – *Л.С.*) ступень философского младенчества. Но ясно становится, с другой стороны, что оно также переросло и младенческую способность наивной, безотчетной веры. Таким понятиям, как Бог, *сделавший мир из ничего* и т.д., перестают уже учить и в начальных школах. Выработан некоторый общий повышенный уровень представлений о таких предметах, ниже которого не может опускаться никакой догматизм. И если огромное большинство мыслящих людей остается вовсе не верующими, то немногие верующие все по необходимости становятся и *мыслящими,* исполняя предписание апостола: будьте младенцами по сердцу, но не по уму»[24].

Русские богоискатели конца XIX – начала XX века, заболевшие религиозным беспокойством, стремились преодолеть барьер, существовавший между «культурным слоем» и «простым народом», а также между Церковью и интеллигенцией. Они понимали, что если сама Церковь не выведет народ «из темноты» и не найдет точек соприкосновения с просвещенной Россией, то на путь ложной истины и народ, и интеллигенцию выведут нигилисты, атеисты и революционеры. Как известно, русские богоискатели не успели выполнить эту работу.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 14: 124.

[2] Цитаты в тексте «Поэмы о Великом инквизиторе» выделены мной. – *Л.С.*

[3] *С.И. Фудель.* Воспоминания // Собр. соч.: В 3 т. М.: Русский путь. 2001–2005. Т. 1. 2001. С. 39.

[4] *В.В. Розанов.* Апокалипсис нашего времени. М.: Центр прикладных исследований. 1990. С. 5.

[5] Подробнее об этом см.: Наст. изд. Ч. III. Радикальная утопия о воскрешении предков перед реальностью зла (Мечта Н.Ф. Федорова в контексте отцеубийства Ф.П. Карамазова).

[6] См.: «Самым ярким антиподом старца Зосимы является у Достоевского отшельник отец Ферапонт. С художественной точки зрения, это один из наиболее удавшихся Достоевскому образ: яркий, сильный, убедительный в своей жизненной правде. Это вполне понятно: в старце Зосиме Достоевский рисовал свой идеал; в отце Ферапонте он судил религиозное изувер-

ство; недостатки всегда легче поддаются изображению, чем идеал: а Достоевский, помимо всего, был великим мастером карикатуры» (*Л.А. Зандер.* Монашество в творениях Достоевского (Идеал и действительность) // Записки Русской Академической Группы в США. Т. 14. Нью-Йорк: Ассоциация русско-американских исследований в США, 1981. С. 177). Зандер также утверждал: «Очень опасным является широко распространенное отождествление аскетического героизма с “истинным Православием”. Это недоразумение основано на простом невежестве» (Там же. С. 179). См. также: «Одержимый бесами Ферапонт — дегенеративный последователь иосифлянства в XIX веке» (*Дмитрий Григорьев,* прот. Достоевский и Церковь. У истоков религиозных убеждений писателя. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского института, 2002. С. 73).

[7] См.: «Изуверство отца Ферапонта явным образом порождено именно неосознаваемою им гордынею» (*Н. Лосский.* Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1953. С. 224).

[8] Взять хотя бы чисто «достоевский» парадокс, который приходит на ум Ставрогину: «Представьте себе, что все Христы; будут ли бедные?» (11: 177).

[9] *Н. Лосский.* Указ. соч. С. 204.

[10] Н. Лосский в этой связи писал о попытках Достоевского понять основной догмат христианства, согласно которому Иисус Христос есть воплощение Логоса, Второго Лица Св. Троицы. «Всю веру он сводит к этому учению, как видно из записи его к “Бесам” в связи с образом “князя”, т.е. Ставрогина. <...> Действительно, величайшая трудность для современного образованного человека заключается в учении, что Иисус, родившийся в Палестине 20 веков тому назад и распятый на кресте, был не просто человек, а воплотившийся Бог. Возможно, что у Достоевского возникали иногда сомнения относительно этого догмата, но они могли быть, по крайней мере в последние десять лет его жизни, только кратковременными, преходящими» (Там же. С. 105).

[11] «Надо вообще заметить, — писал Н. Лосский, — что насмешливое и абсолютное отрицание таких чудес, как непорочное зачатие, свидетельствует о крайне поверхностном характере современного просвещения. Каждый научный закон подлежит множеству ограничений, и только немногие из этих ограничительных условий известны науке. К тому же биологические процессы и вообще подчинены не законам, а только правилам, которые могут быть отменены творческою изобретательностью организма, вырабатывающего новые пути жизни. <...> Таким образом, вера простых людей в чудесное рождение Иисуса Христа свидетельствует о свободе их духа; наоборот, люди, горделиво называющие себя “свободомыслящими”, своим решительным отрицанием чудес свидетельствуют о том, что ум их наивно и рабски подчиняется преходящим теориям науки» (Там же. С. 172).

[12] См.: «Многие думают, что достаточно веровать в мораль Христову, чтобы быть христианином. Не мораль Христова, не учение Христа спасет мир, а именно вера в то, что слово плоть бысть. Вера эта не одно умственное при-

знание превосходства его учения, а непосредственное влечение. Надо именно верить, что это окончательный идеал человека, всё воплощенное слово, Бог воплотившийся. Потому что при этой только вере мы достигнем обожания, того восторга, который наиболее приковывает нас к нему непосредственно и имеет силу не своротить человека в сторону. <...> Человеческая природа непременно требует обожания. <...> А чтоб было обожание, нужен Бог. Атеизм именно исходит из мысли, что обожание не есть естественное свойство природы человеческой и ожидает возрождения человека, оставленного лишь на самого себя. <...> Нравственность же, предоставленная самой себе или науке, может извратиться до последней погани» (11: 187–188).

[13] См.: «Христианство одно только заключает в себе живую воду и может привести человека на живые источники вод и спасти его от разложения. Без христианства же человечество разложится и сгинет» (11: 182). «Сообразите, что значит зверь, как не мир, оставивший веру; ум, оставшийся на себя одного, отвергший, на основании науки, возможность непосредственного сношения с Богом, возможность откровения и чуда появления Бога на земле» (11: 186).

[14] См. также высказывание Достоевского из бесед с Е. Опочининым: «У народа Богу всегда первое место — передний угол; там у него божница, боговня. Ему надо иметь у себя святыню, видимую, как отображение Божества. Здесь, в этом почитании, сказывается трогательная целокупность духа и сердца. Надо веровать, устремляться к невидимому Богу, но и почитать его на земле простым сродным обычаем. Мне сказать могут, что такая вера слепа и наивна, а я отвечу, что вера такой и быть должна. Не всем же ведь богословами стать. Вон семинаристы хоть — возьмите: они богословие-то как изучают! — Всех отцов церкви творения проходят, да еще всякие там патристики, пропедевтики, герменевтики, — а из них выходят самые злые атеисты, а то так и просто кощуны. И никто так сложно и совершенно кощунствовать не умеет, как семинаристы» (*Е. Опочинин.* Беседы с Достоевским // Звенья. Т. IV. 1936. С. 468).

[15] Достоевский вспоминал, как дразнил его Белинский: «Да поверьте же, наивный вы человек, — набросился он опять на меня, — поверьте же, что ваш Христос, если бы родился в наше время, был бы самым незаметным и обыкновенным человеком; так и стушевался бы при нынешней науке и при нынешних двигателях человечества» (21: 11).

[16] «Под просвещением я разумею (думаю, что и никто не может разуметь иначе) — то, что буквально уже выражается в самом слове “просвещение”, то есть свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий ему дорогу жизни. Если так, то позвольте вам заметить, что такое просвещение нам нечего черпать из западноевропейских источников за полнейшим присутствием (а не отсутствием) источников русских» (26: 150–151).

[17] Уже спустя двадцать пять лет ситуация с духовенством обострилась чрезвычайно. У государства, всячески подчеркивавшего приверженность

идее церковно-государственного союза, не хватало средств для того, чтобы обеспечить жизнь будущих пастырей Церкви. Учащиеся духовных школ (как правило, дети клириков) выбирали семинарское образование вовсе не потому, что хотели стать, как их родители, священно- и церковнослужителями. Просто это была единственная возможность получить среднее образование. Религиозный энтузиазм в семинариях угасал, молодежь устремлялась на гражданскую службу: на прииски, на промышленные предприятия. Об этом в статье «Бегство из духовного сословия» писал В.В. Розанов (Новый путь. 1904. № 8), видя одну из причин «бегства» в материальной неустроенности православных пастырей. О стремлении порвать с духовным сословием, материально зависимым от паствы, свидетельствовали многие священники (см.: *С. Фирсов*. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х–1918 гг.). М.: Культурный центр «Духовная Библиотека», 2002. С. 23–53).

[18] См.: Имея независимое состояние по прежней пропорции в тысячу душ, Миусов, как только получил наследство, тут же начал процесс «с клерикалами», почитая его «своею гражданскою и просвещенною обязанностью» (14: 10–11); он, вольнодумец и атеист, «лет тридцать, может быть, и в церкви не был» (14: 32), и вся компания, с которой он прибыл в монастырь, «никогда не видали никакого монастыря» (Там же).

[19] См. далее: «Этого как бы трепещущего человека старец Зосима весьма любил и во всю жизнь свою относился к нему с необыкновенным уважением, хотя, может быть, ни с кем во всю жизнь свою не сказал менее слов, как с ним, несмотря на то, что когда-то многие годы провел в странствованиях с ним вдвоем по всей святой Руси» (14: 257).

[20] См.: «Смердяков — воплощение последовательного развития “просвещенчества” (Aufklärung), ведущее к плоскому “рационализму”. Иван еще терзается сомнениями, не доверяя мистическому опыту, который открывает бытие Бога, Царства Божия, бессмертия и абсолютного добра, а Смердяков уже отверг все глубинные начала и признает лишь повседневный опыт, открывающий только плоскую поверхность бытия, “вещи” — тарелки, столы, хлеб и т.п.; поэтому все цели жизни, доступные его уму, сводятся к земному благополучию и к удовлетворению его мелкого самолюбия» (*Н. Лосский*. Указ. соч. С. 255).

[21] Вопрос Смердякова заимствован из «Луцидариуса» (т.е. «Просветителя»), русского апокрифического сборника XIV века. Он был переведен с печатного издания немецкой народной книги, в которой, в свою очередь, был использован латинский сборник конца XI — начала XII века. «Луцидариус» — своеобразная энциклопедия, в которой освещаются богословские вопросы, проблемы мироздания, явления природы с позиций гуманизма и рационализма эпохи Возрождения. Книга подвергалась осуждению Церкви, в частности со стороны Максима Грека, но была популярна на Руси в XVI–XVII веках, отвечая возросшей потребности в знаниях. Произведение состоит из ряда вопросов учеников и ответов учителя, в том числе вклю-

чен и вопрос о «свете первого дня». Полагалось отвечать, что Бог в первый же день сотворил очень светлые облака, от которых и было светло все дни творения.

[22] См. далее: «Еще пока были атомы, пять чувств, четыре стихии, ну тогда всё кое-как клеилось. Атомы-то и в древнем мире были. А вот как узнали у нас, что вы там открыли у себя “химическую молекулу”, да “протоплазму”, да черт знает что еще — так у нас и поджали хвосты. Просто сумбур начался; главное — суеверие, сплетни <...> наконец, и доносы» (15: 78).

[23] В политической статье 1873 года, посвященной событиям во Франции и возможному социальному перевороту, Достоевский писал: «Новый дух придет, новое общество *несомненно* восторжествует — как *единственное* несущее новую, положительную идею, как единственный предназначенный всей Европе исход. В этом не может быть никакого сомнения. Мир спасется уже после посещения его злым духом... А злой дух близко: наши дети, может быть, узрят его...» (21: 204).

[24] *В.С. Соловьев.* Три Разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями. М.: Товарищество А.Н. Сытин и К°. Фирма «ПИК», 1991. С. 156. Ср.: «Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни» (1 Кор. 14: 20).

ЧАСТЬ III

ПОСЛЕ ДОСТОЕВСКОГО: лики и обличья русской мысли

ТВЕРДЫНИ КОНСЕРВАТИЗМА ПОД ГНЕТОМ ЛИБЕРАЛЬНОГО ТЕРРОРА

Достоевский в мемуарах князя В.П. Мещерского

> Кто их не видывал: либерал всесветный, атеист дешевый, над народом величается своим просвещением в пятак цены! Он самое пошлое из всех пошлых проявлений нашего лжелиберализма, но все-таки у него неутолимо развит аппетит, а потому он опасен.
>
> *Ф.М. Достоевский. Дневник писателя*[1]

В последнее время отношение к консерватизму как направлению политической мысли резко изменилось. Если понимать под консерватизмом идейный вектор, нацеленный на защиту тех ценностей и традиций, которые оказываются под угрозой, — то его репутация существенно улучшилась. В известном смысле можно говорить даже о нравственной, идеологической, философской реабилитации консерватизма: радикально изменились оценки деятелей русской консервативной философии. Работы М.М. Щербатова и Н.М. Карамзина, К.Н. Леонтьева, К.П. Победоносцева, Л.А. Тихомирова, В.В. Розанова, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка издаются и комментируются в масштабах впечатляющих. Если сопоставить те оскорбительные характеристики, которыми целое столетие сопровождались всякие упоминания о русских консерваторах, с теми интонациями, какие слышны теперь, перемена будет очевидной.

Вряд ли имеет смысл подозревать здесь моду. Это не мода, а востребованность. Консерватизм как идеология — это всегда ответ, способность активного реагирования на процессы истории. В нашей политической культуре термин «реакция» всегда носил заведомо отрицательный смысл — и это показатель ее малоразвитости или ангажированности.

В дореволюционной России называть себя консерватором считалось почти неприличным из-за боязни т.н. «передового общества», создававшего консерватору-оппоненту заведомо дурную репутацию; радикально настроенная общественность не хотела видеть и не могла чувствовать никакого позитивного содержания в слове «консер-

ватизм»: оно не вызывало никакого уважения и не имело никаких позитивных культурных ассоциаций.

Понадобилось почти полтора столетия, чтобы такое положение вещей изменилось, и в начале XXI века русский консерватизм стал доминирующим общественным умонастроением с оттенком респектабельности. Причины таких перемен очевидны: в России XX век начался и закончился социальными катастрофами, сменой власти, строя, утратой огромных территорий и десятков миллионов человек. Рухнули две исторические структуры власти — самодержавие и коммунизм, вместе с ними потерпели крах два проекта общественного развития. К концу века провалился и третий — либеральный проект, и страна вернулась к дореволюционным флагу и гербу, а также к коммунистическому гимну. Кроме того, она попала в ту же геополитическую ситуацию, в какой была после Крымской войны, когда резко сузилось пространство, в котором протекает русская история.

Россию вынесло одновременно и сразу в несколько ее разных прошлых эпох — потому так потянуло общественную мысль к стихиям консервативного мышления, которые сопротивляются новым революционным началам. Недаром в общественном сознании сосуществуют несколько видов консерватизма. Одни ориентируются на советский период, считая, что прошлое России — это ее революция и революционные традиции, а не старая, царская Россия, которая подвергалась критике совестливыми современниками и была совершенно оболгана потомками. Другие опираются как раз на идеалы той самой России, «которую мы потеряли», на знаменитую триаду «православие — самодержавие — народность», особенно отличая политический режим Александра III. Третьи ищут модернизированные формы, пытаются сформулировать идеологию просвещенного консерватизма, которая бы отвечала национальным традициям большинства народа, но не предусматривала бы изоляции России от всего остального мира.

Однако консерватизм в этом самом остальном мире (то есть в Европе и в Америке) понимается как постепенное улучшение существующего порядка. У нас же прогрессистами называют тех, кто все ломает, чтобы идти вперед, а консерваторами — тех, кто все ломает, чтобы вернуться назад. Общество ждет разумного консерватизма, в основе которого лежит вера в нравственные ценности, доверие к исторической традиции, чувство государственности и социальной ответственности, инстинкт сбережения народа и сохранности страны. В поисках исторических прототипов взгляд исследователя закономерно обращается к русскому консерватизму XIX века.

1

В предисловии к недавно вышедшей книге о русском классическом консерватизме[2] говорится: «Мы категорически против того, чтобы заведомо выносить русскому консерватизму какие-либо приговоры, и предпочитаем спокойный рассказ»[3]. Определение «охранительный» в применении к понятию «консерватизм» едва ли не впервые в научной литературе постсоветского времени получило смысл не столько ругательства, сколько констатации факта. Тенденцию исторического оправдания русского консерватизма можно видеть и в предисловии к Полному собранию сочинений и писем К.Н. Леонтьева[4]. «В эпоху угасания великих традиций, вырождения больших культурно-исторических стилей Леонтьев надеялся привести в действие — пусть крайними средствами — природные и духовные ресурсы человека. Он побуждал ставить вопросы жизни и творчества на большой онтологической глубине, и это соответствует нашим сегодняшним измерениям бытия»[5].

Та же тенденция просматривается и в Полном издании воспоминаний князя В.П. Мещерского[6]. На этой спорной фигуре, вызывавшей яростную критику современников, ставшей синонимом самого понятия «консерватизм», воспринимаемого негативно, имеет смысл остановиться подробнее — ведь, наверное, не просто слепой случай свел Ф.М. Достоевского сразу после завершения «Бесов» с издателем журнала «Гражданин».

Князь В.П. Мещерский (1839–1914) имел богатую родословную. Родной внук Н.М. Карамзина (сын его старшей дочери Е.Н. Карамзиной[7]), а также родной внук писательницы С.С. Мещерской (матери его отца, П.И Мещерского[8]), внучатый племянник князя П.А. Вяземского[9], двоюродный брат мемуариста и общественного деятеля А.В. Мещерского. «Отчетливо помню, — писал В.П. Мещерский, — как в ранние уже годы детства я постиг в атмосфере моих родителей, как надо любить Царя. Они жили в карамзинских преданиях этой любви к Царю. Это был глубокий и высокий культ, но именно потому он не допускал ничего, похожего на ложь, на холопство, на заискивание того, что удовлетворяет чванству» (7).

Выпускник знаменитого Училища правоведения (1857), В.П. Мещерский стал публицистом и писателем, издателем «Гражданина», камергером Александра II и другом Александра III, имел и продолжает иметь репутацию одиозной политической личности, зловещего деятеля реакции.

Эта репутация была обеспечена главным образом его позицией в защиту самодержавия. С точки зрения исторической ретро- и перспективы, можно бы спросить: а что же было в этом дурного и с чего бы это ему было желать разрушения самодержавного строя? Он с патриотических позиций критиковал государственную бюрократию и одновременно воевал с нигилистами и либералами. Он осуждал общество и правительство за то, что они в «духе времени» потакают революционным и радикальным настроениям разночинной молодежи, обвинял интеллигенцию в «нигилизировании» общества, идущем от незнания России. Он призывал к усилению роли дворянства, самодержавия и Церкви. Он считал, что реформы нужно вести не путем штурма и натиска, а «тихо и стройно, в неразрывном органическом общении правительства и народа»[10]. Он полагал, что обществу в эпоху непрерывного реформирования нужны паузы и передышки. Он боялся влияния космополитического Петербурга, с его пропагандой безверия и анархизма, на остальную Россию. За все это он получил клеймо Князя Точки, вождя контрреформ и звание махрового реакционера. Сегодня такой образ мысли применительно к нашим былям выглядит эталоном здравомыслия.

Традиционно принято считать, что сотрудничество с князем Мещерским и журналом «Гражданин» — не самый светлый период биографии Достоевского. В этой связи литературные «адвокаты» писателя всегда стремились увеличить дистанцию, разделявшую Мещерского и Достоевского, и даже воздвигнуть между ними непреодолимые барьеры. Мещерский, которого привременная либеральная печать подвергала остракизму, как бы марал политическую и даже человеческую репутацию Достоевского, связавшего свой «Дневник писателя» с «одиозным публицистом» и «княжеским органом» (так называли журнал «Гражданин»).

Однако — если смотреть на эпизод сотрудничества Достоевского с «охранительным» изданием не с точки зрения радикального либерализма и революционизма, если отрешиться от революционно-демократической идеологии «освобожденчества» — что́ же может быть дурного для репутации русского писателя, симпатизирующего русскому царю-освободителю, в совместной работе с человеком, который, в свою очередь, дружит с наследником престола и является его советником? Кроме того, дружит с поэтом Тютчевым и консультируется по литературным вопросам с князем П.А. Вяземским, своим двоюродным дедом?

Следует к тому же помнить, что Достоевский и сам признавал в Мещерском литературный талант и только призывал автора не портить его поспешностью. «Никак не думал, что Мещерский в Петербурге, — писал он в 1878 году из Старой Руссы В.Ф. Пуцыковичу, тогдашнему владельцу «Гражданина». — Передайте ему, если увидите его, мой привет от чистого сердца. Не пишет ли он чего? Если пишет роман — пусть пишет с оглядкой, тщательно, не спешит на почтовых. При таком таланте, как у него, нельзя портить безнаказанно» (30, кн. 1: 43). Неужели ради того чтобы «отобрать» литературный талант у Мещерского, нужно подозревать Достоевского в неискренности?

Замечу кстати, что, желая уколоть Мещерского как романиста, критик А.М. Скабичевский, сам того не ведая, выдал князю бесценный вексель, написав, что Мещерский «совершенно то же самое в прозе, что Тютчев в поэзии»[11].

Нелишне будет упомянуть и другое: В.В. Розанов (в отличие от многих своих современников) горячо сочувствовал Мещерскому. Он утверждал, что само имя князя и его журнал были окружены *зоной непреодолимого предубеждения*. Продолжавшаяся в течение четверти века полемика с Мещерским, в которой участвовали почти все органы печати, «всегда велась в презрительно-насмешливом тоне и никогда в тоне уважительном и страстном»[12].

Розанов отлично знал, как умеют писатели, ловцы сердец человеческих, непоправимо погубить репутацию собрата по цеху, вышучивая жертву и окружая ее «поясом пренебрежения или нерасположения, через который мало кто осмелится переступить»[13].

Розанов много раз наблюдал, как тот или иной его добрый знакомый, погруженный в чтение журнала Мещерского, вдруг видя, что к нему кто-то подходит, торопливо кладет номер в карман, стараясь скрыть заглавие, или бросает его под ноги с пренебрежительной гримасой. Такова была диктатура общественного мнения, такова была сила либерального террора.

Но вот пачка номеров «Гражданина» случайно попадает в руки Розанова, и он случайно переступает *зону предубеждения*. «И до того сильное волнение овладело мною, и все изложенные мысли бурно хлынули в голову, когда я увидел — просто как писатель — увидел и почувствовал, до чего ярко дарование никем и никогда не читаемого публициста, как значительна похороненная заживо в нем сила, сколько тонкости и остроты в его *языке* и *мысли*, и, главное, какая удивительная и привлекательная конкретность в первом и второй»[14].

Зоной непреодолимого предубеждения окружена и вся история отношений Достоевского с князем Мещерским и его «Гражданином»: за личностью издателя, кажется, навсегда закреплено определение «одиозная», за его воспоминаниями — эпитет «тенденциозные» (как будто воспоминания могут быть не тенденциозными, не субъективными, совершенно беспристрастными, непредвзятыми, не избирательными...).

Процитирую фрагмент мемуаров В.П. Мещерского, посвященный Достоевскому. «Я не видел на своем веку более полного консерватора, не видел более убежденного и преданного своему знамени монархиста, не видел более фанатичного приверженца самодержавия, чем Достоевский, и этот Достоевский попал в Сибирь и на каторгу за свои политические преступления! <...> Мне пришлось слышать от товарищей Достоевского на каторге, что там, на месте его мук, автор “Записок Мертвого дома” изображал между каторжниками и ссыльными самого фанатичного апостола заветов преданности Русскому Государю и самодержавию, и эти проповеди его производили сильное и благотворное действие на молодые, пошатнувшиеся и блуждавшие во тьме души. Оттого к чувству благодарности и дружбы, которые я питал к Достоевскому, всегда присоединялось во мне самое искреннее благоговение к этому гордому мученику рокового недоразумения, которому все давало право если не быть злобным, то хотя бы с горечью глядеть на жизнь и на людей, и который вместо того от незаслуженной каторги, на всю жизнь подорвавшей его физический организм, вынес душу, пылавшую огненною преданностью к Русскому Царю и тверже, чем когда-либо, закаленную во всех самых строгих принципах консерватизма. Такого цельного и полного консерватизма я никогда не видел и не встречал... Мы все были маленькими перед его грандиозною фигурою консерватора... Апостол правды во всем, в крупном и в мелочах, Достоевский был, как аскет, строг и, как неофит, фанатичен в своем консерватизме... <...> Ненавистью дышала его душа ко всякому виду неправды и лжи... В ненависти к революционерам Достоевского было два двигателя: ненависть к ним за вред, который они приносят русскому народу, и ненависть за ложь в их проповедничестве... <...> Сила его убежденности была так велика и глубока, что к концу года моих ежедневных отношений с Достоевским я понял, как я был юн до встречи с ним в своем консерватизме, и почувствовал, как я благодаря ему укрепился и развился в своем консерватизме. Его влияние на меня было глубочайшее и решающее на всю мою жизнь» (306–308).

Этот фрагмент обычно избегают цитировать или пытаются его дезавуировать. Ведь воспоминания князя Мещерского были написаны в 1897 году, когда Достоевского уже давно не было в живых. Не выдавал ли мемуарист желаемое за действительное, задним числом записывая Достоевского в свои идейные наставники и единомышленники?

На этот вопрос, однако, имеются более или менее определенные ответы. Воспоминания Мещерского как совокупность впечатлений о российской политической и общественной жизни выстраиваются в единый ряд; многие из откликов мемуариста читателю Достоевского поразительно знакомы. Князь Мещерский младше Достоевского на восемнадцать лет — то есть на целое поколение; кроме того, они принадлежат к разным слоям общества. Но можно видеть, что и отдельные оценки, и вся система реагирования на события современной истории носят отнюдь не поколенческий и совсем не сословный характер.

Совокупность оценок складывается в картину мировосприятия по общим базовым ценностям. О главной из них Достоевский заявил осенью 1849-го, на процессе петрашевцев, будучи подсудимым: «Со всею искренностию говорю еще однажды, что весь либерализм мой состоял в желании всего лучшего моему Отечеству, в желании безостановочного движения его к усовершенствованию. Это желание началось с тех пор, как я стал понимать себя, росло во мне всё более и более, но никогда не переходило за черту невозможного. Я всегда верил в правительство и *самодержавие*. <...> Я желал многих улучшений и перемен. Я сетовал о многих злоупотреблениях. Но вся основа моей политической мысли была — ожидать этих перемен от *самодержавия*» (18: 161; курсив мой. — *Л.С.*).

2

Приоритетный пункт системы политического реагирования, как бы тест на консерватизм и патриотизм — это отношение к царствованию Николая I по результатам Крымской войны. Мещерский показывает злокачественное состояние умов, разочарованных и угнетенных поражением в войне. Оно было так сильно и осязательно, что породило осуждение всей эпохи, будто бы приведшей к банкротству все старое и прошедшее, и потому требовало коренного переустройства. «Мы, невольно поддавшись унынию, перенесли его на все, на весь тогдашний государственный мир, то есть утратили способность различать хорошее от дурного» (21).

Но, будучи убежденным консерватором, Мещерский винит своих современников (и себя вместе с ними) в пристрастном и, собственно, неверном восприятии эпохи, отмеченной тяжелым поражением (да и поражением ли?) России в Крымской войне. «А рядом с этим была другая сторона военного мира, великолепная и святая сторона, которой мы были обязаны тем, что сердца и души наши не дрогнули и дух не упал ни в ком в то время, пока умы, как я говорил, предавались унынию от неудач военной администрации. Сторона эта была — ежедневная летопись подвигов героизма в Севастополе. <...> Это был какой-то героический эпос древности, который в тысячах подробностей мы переживали всеми нашими нервами и всеми нашими мыслями» (21).

Отношение к войне, которую ведет государство, — мировоззренческая точка отсчета. Именно Крымская война дала толчок тому настроению, которое созрело в 60-е и 70-е годы XIX века до мировоззрения тех, кого назовут консерваторами. Стержень его (в противовес либеральному инстинкту пораженчества) — неизменно желать успеха *своим:* оружию, дипломатии, правительству, болеть за *своих* и не желать им провала. Оборончество, а не пораженчество есть базовое русское чувство, которого консерватор никогда не станет прятать и никогда не устыдится. Мировоззрение, сложившееся под влиянием Крымской войны, сознание национального унижения, ощущение глубокого разочарования европейской политикой, которая следует только своим собственным выгодам, у русских консерваторов с годами только крепло. Понятия, которыми оперирует Мещерский — «духовный русский мир», «русское настроение», «русское чувство», «русское достоинство», — внятны Достоевскому уже в 1850-е годы[15].

Спустя десятилетия после Крымской кампании Мещерский воспринимал и оценивал николаевскую эпоху совсем не как время позора и поражения. «Серьезно говоря, я и доселе ничего не узнал, проживши 40 лет, такого, что меня убедило бы в том, что царствование великого Николая требовало после его кончины какого-то позорного во имя прогресса забвения; напротив, яснее, чем когда-либо, я понял, что все заветы и предания этого царствования надо было для счастья России все до единого свято сберечь, как здоровые и крепкие основы русского государства, и заняться только переформированием обветшалых учреждений и крестьянским вопросом» (39).

Вместо этого случилось как раз обратное — «позорное во имя прогресса забвение», когда модным и прогрессивным стало повсеме-

стное «открещивание от николаевщины» (40): оголтелая ненависть лично к нему, яростное порицание его военных порядков, нигилистическая критика дисциплины в государстве и в армии. И так случилось, что первые лица николаевского правления, ближайшие его вельможи оказались людьми без убеждений и нравственной стойкости — именно они после его кончины первыми же и отказались от своего монарха, устыдились его, поступив с памятью Николая Павловича так же, как поступил Петр со Христом во дворце Каифы.

Важнейшая категория консервативного мышления, как его определяет Мещерский, — презрение к страху либерального мнения в эпоху *всеобщего обличения*. Этот страх стал болезнью времени и духовно испортил ту среду, из которой должна была исходить серьезная реформаторская деятельность. Сила этого легковесного страха («страх Герцена») была так велика, что никто и помыслить не смел принять меры к прекращению деятельности Герцена, бравшего свою силу не в Лондоне, где он жил, а в России, в тех департаментах и учреждениях, которые поставляли издателю «Колокола» обличительный материал и где его боялись более, чем правительства. «Если сравнить те предметы обличений, которые громил Герцен, тогдашней деятельности с позднейшим временем, то подчас удивляешься, как могли такие безделицы казаться обличительными ужасами» (Там же).

«Государь был тогда в осадном положении, — пишет Мещерский о политическом климате страны в начале царствования Александра II. — Это время было, между прочим, замечательно тем, что чуть ли не всякий грамотный человек на Руси брался за перо, чтобы писать какой-либо проект реформы по тому или другому государственному вопросу, и всякий посылал свой проект Государю. Рядом с этим диктаторствовал в заграничной запрещенной печати Герцен с своими многочисленными проектами, и тут же разные государственные люди сочиняли свои проекты, и все это посылалось или передавалось в собственные руки Государя» (77).

Однако новым и преобладающим настроением в обществе — в среднем слое и в интеллигентских кружках — оказалось непонятное раздражение против реформ Александра II и их неистовое обличение. Воцарилось крайнее нетерпение, общим тоном всех разговоров стало насмешливое, скептическое отношение к планам правительства по освобождению крестьян, которое теперь принято было считать чем-то совсем незначительным, маловажным. Выработалась стилистика обсуждения реформаторских усилий нового императора как ребяче-

ской забавы, в то время когда пришла пора настоящего дела. То есть слома государственного строя и общественных порядков, освобождения от «гнета, произвола и деспотизма», причем немедленного и безоговорочного.

Эта «духовная эпидемия», как называл ее князь Мещерский, распространялась с необыкновенной скоростью — при полном попустительстве властей, при резких обличительных ветрах, при шумной моде на либеральных фрондеров. Огромная социальная реформа для народа, тот самый крестьянский вопрос, который мучил несколько поколений выдающихся русских поэтов и мыслителей, стыдившихся рабства в своем Отечестве, теперь наконец получал разрешение. Но, свидетельствует Мещерский, чистую радость испытал от этого разве что Государь-освободитель, назвавший этот день самым лучшим днем в своей жизни. «Мне казалось, что все, с которыми я встречался, относились к событию не довольно радостно: иные относились как будто недоверчиво, другие — сомнительно, третьи — пессимистично, пророча какие-то неизбежные беспорядки» (83).

Двусмысленность в отношении к великой реформе, которую демонстрировала либеральная Россия, Достоевский подробно описал в «Бесах». «Великий день девятнадцатого февраля мы встретили восторженно и задолго еще начали осушать в честь его тосты. Это было еще давно-давно, тогда еще не было ни Шатова, ни Виргинского, и Степан Трофимович еще жил в одном доме с Варварой Петровной. За несколько времени до великого дня Степан Трофимович повадился было бормотать про себя известные, хотя несколько неестественные стихи, должно быть сочиненные каким-нибудь прежним либеральным помещиком: “Идут мужики и несут топоры, / Что-то страшное будет”. Кажется, что-то в этом роде, буквально не помню. Варвара Петровна раз подслушала и крикнула ему: “Вздор, вздор!” — и вышла во гневе. Липутин, при этом случившийся, язвительно заметил Степану Трофимовичу: “А жаль, если господам помещикам бывшие их крепостные и в самом деле нанесут на радостях некоторую неприятность”. И он черкнул указательным пальцем вокруг своей шеи. <...> Замечу, что у нас многие полагали, что в день манифеста будет нечто необычайное, в том роде, как предсказывал Липутин, и всё ведь так называемые знатоки народа и государства. Кажется, и Степан Трофимович разделял эти мысли, и до того даже, что почти накануне великого дня стал вдруг проситься у Варвары Петровны за границу; одним словом, стал беспокоиться. Но прошел великий день, прошло и еще некоторое

время, и высокомерная улыбка появилась опять на устах Степана Трофимовича» (10: 31).

Засилие либеральной идеи в период великих реформ Александра II (то, что Достоевский воспримет как либеральный террор) — явление, слишком хорошо известное из совокупного контекста времени. Весьма выразительную оценку этому времени на примере литературных нравов дал Н.Н. Страхов.

«Понемногу начались действия, которые, кажется, всего лучше назвать *литературными казнями*. Эти казни сначала были редки и совершались сперва с тем единодушием, которое тогда было свойственно литературе. Если какой-нибудь писатель оказывался виновным, то, бывало, вся литература набрасывалась на эту жертву, набрасывалась так же, как на взятки, побои или какой-нибудь другой безобразный поступок, выплывший на свет Божий. По всем журналам сыпались бесчисленные насмешки, и несчастному писателю приходилось плохо. Такое времяпровождение очень понравилось, и нашлось много охотников до такой расправы, производимой в собственном литературном кругу. Партия "Современника", имевшая сильный вес в публике, загорелась особенным усердием; она стала действовать как некоторого рода *комитет общественного спасения*, и этот комитет, отличавшийся великою и возрастающею жестокостию, долго сохранял, однако же, полнейший авторитет. Литературные имена одно за другим были уничтожаемы; каждая книжка журнала совершала несколько казней и угрожала тем, кто еще не подвергся гибели. Память об этих временах литературного террора теперь почти вовсе изгладилась; но тогда шум стоял большой, и дело нимало не казалось смешным»[16].

О стремлении той или иной группы (направления) господствовать в общественном настроении Достоевский писал и вне связи с либералами — в этом смысле он свободен от возможных упреков в двойных стандартах. Он точно так же, как позже либералов, упрекал в 1861-м славянофильскую партию. «И наконец, что за террор мысли? — писал он в связи со славянофильской газетой "День", отличавшейся "неутомимою враждой" ко всему, что выходит за рамки направления, и "с тою же неспособностью примирения, с тою же ярою нетерпимостью". — Чуть мыслит человек не по-вашему — губить его, — чем другим нельзя, так хоть клеветой. Что за домашние деспотики! Что за домашний терроризм, вспоенный на кислом молочке!» (19: 58).

Но самый изощренный деспотизм мысли он видел именно в поведении либералов-современников. «Действительно, либерализм

наш обратился в последнее время повсеместно — или в ремесло или в дурную привычку. <...> Либералы наши, вместо того чтоб стать свободнее, связали себя либерализмом как веревками» (22: 7), — замечал он в январском выпуске «Дневника писателя» за 1876 год. Черновой вариант статьи содержит еще более резкий акцент. «*Либералы.* Они связали себя как веревками и, когда надо высказать свободное мнение, трепещут прежде всего: либерально ли будет? Все трепещут, все до единого и выкидывают иногда такие либерализмы, что и самому страшному деспотизму и насилию не придумать. Главное, что у нас либералы совершенно не знают иногда, что либерально, что нет» (24: 116).

Преобладание в общественном мнении некой одной, «правильной» точки зрения, настойчивое подавление и вытеснение всякого инакомыслия — в этом видел Достоевский основной механизм действия либерального террора, рождающего гражданскую трусость и бессилие мысли. Искусным технологом, подлинным виртуозом игры на больном нерве общественного мнения оказывается Петр Верховенский. Он обнажает перед Ставрогиным тайные пружины своей манипуляционной политики. «Самая главная сила — цемент, всё связующий, — это стыд собственного мнения. Вот это так сила! И кто это работал, кто этот "миленький" трудился, что ни одной-то собственной идеи не осталось ни у кого в голове! За стыд почитают. <...> Я вам говорю, он у меня в огонь пойдет, стоит только прикрикнуть на него, что недостаточно либерален» (10: 298–299).

В предсмертном выпуске «Дневника писателя» Достоевский говорил даже об общественной опасности либералов-корыстолюбцев. «Они слишком поняли, что в моде либерализм и что на нем можно выехать. Кто их не видывал: либерал всесветный, атеист дешевый, над народом величается своим просвещением в пятак цены! Он самое пошлое из всех пошлых проявлений нашего лжелиберализма, но все-таки у него неутолимо развит аппетит, а потому он опасен. Вот такие-то первые и примыкают прежде всего ко всякой идее о пересадках извне для механического врачевания, группируются и составляют толпу, которую ведут весьма часто весьма честные люди, в сущности не виноватые в том, что у них такой контингент: "Пусть всякая перемена, только чтоб без труда и готовая, — говорит либеральный Копейкин, — все-таки лучше мне будет с внешней-то переменой, с какой бы там ни было, чем теперь, потому что наверное найду, чем поживиться на первых порах"» (27: 12).

И самое главное — Достоевский с большим и все возрастающим удивлением обнаруживал недемократичность, и даже тоталитарность русского политического либерализма, его стремление подмять под себя все и вся. В этом пункте русская версия либерализма радикально отличалась от классического европейского либерализма, который на русской почве терял свои родовые черты, искажался и мутировал. «Я знаю: подъем духа народа нашего в последнюю войну, а тем более причины этого подъема, не признаются либералами, смеются они над этой идеей: “У этих, дескать, смердов собирательная идея, у них гражданское чувство, политическая мысль — разве можно это позволить?” И почему, почему наш европейский либерал так часто враг народа русского? Почему в Европе называющие себя демократами всегда стоят за народ, по крайней мере на него опираются, а наш демократ зачастую аристократ и в конце концов всегда почти служит в руку всему тому, что подавляет народную силу, и кончает господчиной. О, я ведь не утверждаю, что они враги народа сознательно, но в бессознательности-то и трагедия. Вы будете в негодовании от этих вопросов? Пусть. Для меня это всё аксиомы, и, уж конечно, я не перестану их разъяснять и доказывать, пока только буду писать и говорить» (26: 153).

Князь Мещерский постигал эти аксиомы на собственном опыте, погружаясь в литературный быт начала 1860-х. Первое его сочинение — очерк о пребывании императорской четы в Святых Горах, который был одобрен императрицей, пожелавшей, чтобы текст был напечатан в газете. Очерк прочел князь П.А. Вяземский, внес поправки, и Мещерский отвез рукопись вместе с письмом Вяземского в «С.-Петербургские ведомости». Статья не была напечатана. «Уж вы очень поэтизируете монастырь, а затем, по правде сказать, не такое теперь время, чтобы восхищаться Царскими поездками», — было сказано ему редактором (99). Мещерский пошел на прием к графу Блудову, президенту Академии наук, при которой газета как раз и издавалась. Тот выслушал автора, удивился и приказал опубликовать очерк *своею властью,* но он так и не был напечатан.

В том же 1861 году Мещерский написал статью о студенческих беспорядках в Петербурге, прочел ее своему деду Вяземскому и получил одобрение. Перед тем как отправить статью в цензуру, он просил совета в окололитературных кругах. «Никакая цензура вашей брошюры не допустит к печати!» — было сказано ему (99), и сказанное сбылось: статью вернули из цензурного комитета изуродованной, но так и не разрешенной к печати.

3

В начале 1860-х обнаруживается и еще одна тенденция отечественного либерализма — нетерпеливое и лихорадочное стремление высших представителей власти ко всему новому, афишированное и аффектированное заигрывание с вождями «ярко-красного» направления. Высшие чиновники, цвет русского дворянства, опора трона наперегонки и публично торопились выказать свои антимонархические, антидворянские взгляды.

Князь А.А. Суворов, петербургский военный генерал-губернатор (в 1861–1865 годах), «до комизма проявлял свой культ популярности. Он иначе не говорил, как: mon ami Чернышевский, mon ami Михайлов, и не было того негодяя, с которым князь Суворов не становился любезным и не рассыпался перед ним, если только этот негодяй ему скажет: вы самый популярный человек в Петербурге. Мало того, князь Суворов приобрел своего рода знаменитость в Петербурге своими рекомендациями. Действительно, каждый с улицы приходивший к нему замухрышка или самый подозрительный на вид нигилист — получали от него собственноручную записку на имя тех министров, которым князь рекомендовал этих лиц как заслуживающих *особого* внимания. Со временем эти рекомендации стали производить обратное действие, и получение Суворовских рекомендаций аттестовывало рекомендуемых лиц как ненадежных» (116–117).

Канцелярия генерал-губернатора служила приютом нигилистическому сброду, возмущался Мещерский (239). Символично, что в «Бесах» именно губернаторская чета — люди, лишенные идеи истинного служения, под напором «новых направлений» усыновляют всю «нетерпеливую сволочь», всплывшую на волне перемен. Анализ взаимоотношений «хозяев губернии» и представителей «циничного племени» дает убедительную картину сращения власти «в законе» с преступным миром. Суть этих взаимоотношений — идейная коррупция: обе стороны корыстно нуждаются друг в друге как в выигрышном средстве. «Мы так же служим общему делу, как и вы, — убеждает Петра Верховенского губернатор фон Лембке. — Мы только сдерживаем то, что вы расшатываете, и то, что без нас расползлось бы в разные стороны. Мы вам не враги, отнюдь нет, мы вам говорим: идите вперед, прогрессируйте, даже расшатывайте, то есть всё старое, подлежащее переделке; но мы вас, когда надо, и сдержим в необходимых пределах и тем вас же спасем от самих себя,

потому что без нас вы бы только расколыхали Россию, лишив ее приличного вида, а наша задача в том и состоит, чтобы заботиться о приличном виде. Проникнитесь, что мы и вы взаимно друг другу необходимы» (10: 246).

Однако выгоды политического симбиоза лишены высшей идеи государственного служения. Виды губернаторской четы на либеральствующую молодежь связаны лишь с соображениями честолюбия и карьерного расчета. Жертвуя своими истинными убеждениями, Лембке — для успеха затеянной им политической игры — *вынужден притворяться либералом*. С невинной целью обезоружить Петрушу либерализмом Лембке показывает ему свою собственную интимную коллекцию всевозможных прокламаций, которую он тщательно собирал из «полезного любопытства». Но собеседник грубо ставит ему на вид: «Какой же вы после этого чиновник правительства, если сами согласны ломать церкви и идти с дрекольем на Петербург, а всю разницу ставите только в сроке?» (Там же).

Ставка на либерализм, когда он является не целью, а коварным, корыстным и временным средством нечестной политики, оборачивается крупным поражением всей политической игры. Если иметь в виду суть отношений губернатора фон Лембке с Петром Верховенским, то либеральные привычки петербургского военного губернатора князя Суворова, внука легендарного полководца, председателя Российского общества покровительства животным[17], покажутся не сатирой, не гротеском и не частным случаем, а закономерностью политической атмосферы смутного времени.

Слабость в отстаивании прерогатив власти и дисциплины также есть «болезнь времени». Болезнь воли, энергии, долга и достоинства — такой диагноз был поставлен российской власти публицистами консервативного толка независимо друг от друга. Мещерский говорил о необходимости твердой власти в национальных интересах, о необходимости обозначить пределы терпимости в обществе и стать хозяином положения. Анархическая пропаганда крамолы имеет в России только одного союзника — неумелость правительственных органов энергично противодействовать ей и умно с нею бороться. Мещерский показывает, как год от года эта неумелость превращается в роковую беду и как Россия не только не освобождается от угроз крамолы, но все сильнее подпадает под гнет ее террора и ее торжествующих злодеяний.

4

Чрезвычайно показательны характеристики властителей дум и высших чиновников с точки зрения консервативно мыслящего и консервативно чувствующего князя Мещерского. Согласно солидарному «консервативному» критерию А.И. Герцен — европейский либерал-доктринер и космополит; М.Н. Катков, его политический антипод, — это человек, «всецело охваченный, даже горевший русскими чувствами и мыслями» (130). О министре внутренних дел графе П.А. Валуеве, зяте князя Вяземского, родственнике и прямом начальнике Мещерского, сказано так: «Валуев не мог давать государственным вопросам того, чего у него не было; а у него не было ни русского духа, ни русского чувства, или было того и другого так мало, что весь он отдавался в распоряжение каких угодно — европейских, немецких, английских — веяний культуры и политики с полнейшим подобострастием, но русского духа, русского разума стыдился и стыдился потому, что не знал их и не имел их» (137).

«Русское чувство», как его трактует просвещенный консерватизм, проявляется в мгновенных реакциях — таких, например, как отклик на выстрел Каракозова. Когда еще не было известно, кто именно стрелял, императрица (немка по крови и при этом патриотка России) импульсивно воскликнула: «Лишь бы только это не был русский». Министр иностранных дел Валуев (коренной русский, но ярый западник), верный своему космополитизму, столь же импульсивно изрек: «Лишь бы только это был не поляк» (231).

В.П. Мещерский тяжело ощущал свое политическое одиночество. «В минуту самого сильного разгара польского вопроса в 1863 году, пока Катков своими вдохновенными статьями будил русские сердца по всей России, в Петербурге он имел мало слушателей своей патриотической проповеди... Гостиная Блудовых, Тютчевых, Батюшковых, моих родителей и еще две-три гостиные, где русские вопросы понимались по-карамзиновски, и затем — нигде больше» (205). При этом политическое лицо Тютчева, который однажды разрыдался от тяжелого предчувствия, что в польском вопросе Россия уступит Европе, описано Мещерским с величайшей симпатией и сочувствием. И с величайшим негодованием показана российская внешняя политика, лишенная национального чувства, применяющая к противнику лишь комически формальные протесты, чтобы затем, потерпевши фиаско, раскланиваться, расшаркиваться и уходить. С тем же негодованием описан унизительный тип русского дипломата,

который стыдится, что он русский, и проявляет к национальным интересам полное презрение (337).

Либеральная печать — наиболее зловещий фактор политической жизни России, показывает Мещерский. За десять лет царствования Александра II печать «на $1/4$ говорила о благодарности и на $9/10$ говорила во имя отрицания, обличения и осуждения. Подпольная и заграничная русская публицистика была полна доносами, обвинениями и злобою. <...> Нервная похоть к новому и к реформе была главным двигателем всех; и что бы ни делал Государь, все дела встречала критика одних и нетерпеливые требования другого от других» (212–213).

Комментируя гонения либерально-космополитической партии на Каткова, Мещерский восклицал: куда же мы идем, если главный орган печати, отстаивавший интересы самодержавия и единодержавия, признается сверху единственным неблагонадежным в России! «Тогда (то есть в семидесятые годы. — *Л.С.*) быть консерватором значило одно и то же, что быть мошенником», — писал Мещерский (298); с точки зрения исторических прецедентов, его консерватизм нельзя не считать весьма умеренным. «Я, признаюсь, не представляю себе никакой политической партии под названием русской, но я в то же время по предчувствию думаю, что если какой-нибудь образ мыслей мог бы быть разумною срединой между нашими европофилами и нашими русофилами, то правда была бы на его стороне. В сущности, мы слишком подражаем Европе и слишком мало знаем Россию» (293).

Он понимал, как рискует, создавая журнал «Гражданин» в Петербурге, где всякая консервативная мысль вызывает судороги отвращения и где модные газеты «Голос» и «С.-Петербургские ведомости» проводят нигилистическую и антиправительственную политику. Его дед Вяземский говорил ему: «Ты начнешь свою карьеру публициста прогулкою сквозь строй» (298); Тютчев предупреждал: «Я приветствую ваше намерение, но я вперед соболезную вашим испытаниям» (Там же). Князь Мещерский понимал, что удел «Гражданина» — быть в немилости у общественного мнения, что в оценке журнала не будет объективности, что «Гражданина» станут ругать, не глядя и не читая, что «прогрессисты» признáют постыдным само упоминание «ретроградного» издания, что они будут порочить всякого, кто окажется причастным к кругу его авторов и читателей.

В ситуации полного общественного одиночества В.П. Мещерский и попытался найти сотоварища и единомышленника. «Никогда не забуду, с каким добродушным и в то же время вдохновенным лицом Ф.М. Достоевский обратился ко мне и говорит: хотите, я пойду в ре-

дакторы? В первый миг мы подумали, что он шутит, но затем явилась минута серьезной радости, ибо оказалось, что Достоевский решился на это из сочувствия к цели издания... Но этого мало. Решимость Достоевского имела свою духовную красоту. Достоевский был, невзирая на то, что он был Достоевский, — беден; он знал, что мои личные и издательские средства ограничены, и потому сказал мне, что он желает для себя только самого нужного гонорара как средств к жизни» (305).

Однако Достоевский, на имя и популярность которого рассчитывал Мещерский, советовал не предаваться иллюзиям. «“Мое имя вам ничего не принесет: ненависть к ‘Гражданину’ сильнее моей популярности; да и какая у меня популярность? У меня ее нет, меня раскусили, нашли, что я иду против течения”. И он оказался прав» (Там же).

Злое и холодное отношение к Достоевскому в его новой роли редактора «Гражданина» было таким, будто «его признали виновным в совершении гнусного дела и не заслуживающим никакого снисхождения» (Там же). Нападки на «Гражданина», возглавляемого Достоевским, стали еще злее и еще интенсивнее, и Мещерский полагал, что ненависть к консервативному изданию была искусственно привита «тому громадному стаду, которое тогда носило грандиозное название образованного общества» (306), а оно уже было приучено трактовать понятия «верноподданный» и «законопослушный» как постыдные и позорные.

Пройдет совсем немного времени, и общество поплатится за то, что не прислушивалось к людям трезвого, осторожного, консервативного ума, которые остро чувствовали растущую опасность *нервной похоти нового*. Русская история, увиденная через призму консервативного сознания, выглядит совсем иначе, чем ее либеральная или революционно-демократическая версии.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 27: 12.

[2] См.: Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика / Под ред. В.Я. Гросула. М.: Прогресс-традиция, 2000. Книга подготовлена учеными Института российской истории РАН.

[3] Там же. С. 14.

[4] *К.Н. Леонтьев*. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2000. Издание готовится учеными Института русской литературы РАН. Редакторы тома — В.А. Котельников и О.Л. Фетисенко.

[5] *К.Н. Леонтьев*. Полн. собр. соч. и писем. Т. 1. С. 5.

[6] См.: *Мещерский*, кн. Воспоминания. М.: Захаров, 2001. Далее все ссылки на это издание даются в тексте (в круглых скобках указаны страницы).

[7] См.: «Мать моя, старшая дочь великого Карамзина, была олицетворением высокой души в лучшем смысле этого слова; подобной ей русской женщины я не встречал: ум ее был замечательно светел и верен, сердце никогда не билось ни слабо, ни вяло, оно всегда билось сильно и горячо; Россия была культом ее души, а рядом с этим все в жизни мира ее интересовало; в каждой мысли и в каждом слове ее слышалось вдохновение правды и благородства» (Там же. С. 7).

[8] См.: «Отец мой, с оригинальным чином отставного подполковника гвардии <...> был, без преувеличения скажу, идеал человека-христианина» (Там же).

[9] Е.А. Карамзина, урожденная Колыванова, жена Н.М. Карамзина и бабушка В.П. Мещерского (дочь Е.А. и Н.М. Карамзиных была матерью В.П. Мещерского), – побочная дочь князя А.И. Вяземского и сестра П.А. Вяземского. П.А. Вяземский, брат жены Карамзина, стал фактическим воспитанником В.П. Мещерского.

[10] Гражданин. 1872. № 2.

[11] Биржевые ведомости. 1878. 27 января. № 27.

[12] *В.В. Розанов*. О писателях и писательстве. Заметки и наброски // *В.В. Розанов*. Литературные очерки: Сб. статей. Изд. 2. СПб., 1902. С. 217.

[13] Там же.

[14] Там же. С. 218.

[15] См. наст. изд. Ч. 1. Идейный парадокс о славянской цивилизации и Константинополе. Версии Достоевского и Данилевского.

[16] *Н.Н. Страхов*. Воспоминания о Федоре Михайловиче Достоевском // Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М. Достоевского. СПб., 1883. С. 197.

[17] Капитан Лебядкин явно передразнивает пресловутое Общество защиты животных, имеющее высокопоставленного покровителя. «Даже самый клуб человеколюбия к крупным скотам в Петербурге при высшем обществе, сострадая по праву собаке и лошади, презирает краткую инфузорию, не упоминая о ней вовсе, потому что не доросла. Не дорос и я» (10: 106). О Российском обществе покровительства животным Достоевский писал в «Дневнике писателя на 1876 год» (22: 26–27).

ТЕНЬ ТОРКВЕМАДЫ: ВЕЛИКИЙ ИНКВИЗИТОР У РУССКОГО ПРЕСТОЛА

К.П. Победоносцев после 1881 года

> Этот призрачный, мертвенный старик жил под гипнозом силы зла, верил безгранично во вселенское могущество зла, верил в зло, а в Добро не верил. Добро считал бессильным, жалким в своей немощности.
>
> *Н.А. Бердяев. Нигилизм на религиозной почве*[1]

Политическая репутация К.П. Победоносцева (1827–1907), равно как и отношение к нему русского общества и отечественных историков, никогда не были величинами постоянными или абсолютными.

«К его имени в течение с лишком четверти века приковывалось внимание современников, оно не сходило со столбцов нашей печати, одни его ненавидели и проклинали, другие славословили, перед ним преклонялись и его благословляли; одни видели в нем ангела-спасителя России, другие — ее злого гения. Безразлично к нему никто не относился. Он был определенным историческим знаменем, которое рвали бури и непогоды, вокруг которого кипели страсти и борьба»[2].

Так откликнулся на смерть Победоносцева в 1907 году публицист Б.Б. Глинский. Действительно — даже те из современников, кто проклинал и ненавидел могущественного обер-прокурора Святейшего Синода, считали его крупнейшим государственным деятелем, стоявшим на вершине власти в течение четверти века; его имя было красноречивым политическим паролем, и дружба с ним, пусть самая бескорыстная, способна была заклеймить его друзей пятном общественного позора.

Позже А. Блок напишет о Победоносцеве как о злом колдуне, который «стеклянным взором» заглянул в очи России[3]*, и назовет его «старым упырем»*[4]*, в солидарность с А. Белым, изобразившим Россию спящей красавицей, душу которой украл страшный колдун, чтобы пытать и мучить ее. «Пелена черной смерти <...> занавешивает Россию, эту Красавицу, спавшую доселе глубоким сном»*[5].

Но при жизни на Победоносцева писали эпиграммы также и Вл. Соловьев, и С. Трубецкой: «Сановный блюститель / Духовного

здравия, / Ты, рабства, бесправья, / Гонений ревнитель, / Кощей православья! / Исполненный лести, / Коварства и злобы, / Наушник без чести, / Скопец от утробы! / <...> / Святитель во фраке! / За подлость и враки / Пусть спят твои мощи / В осиновой роще»[6]. Возмущенный «известным случаем плагиата»[7], то есть изданием чужого сочинения под своим именем, Вл. Соловьев сочинил четверостишие: «В разных поприщах прославился ты много: / Как евнух ты невинностью сиял, / Как пиетист позорил имя Бога / И как юрист старушку обобрал»[8].

Факт тот, что вовсе не поздний советский Агитпроп, как это теперь иногда пытаются изобразить новые сторонники бывшего обер-прокурора[9], впервые назвал Победоносцева мракобесом и реакционером. Так относились к обер-прокурору многие выдающиеся его современники, мнением которых вряд ли возможно пренебречь.

Теперь же, в начале XXI века, по закону маятника жизнь и деятельность Победоносцева радикально переосмысливаются, и былая критика превращается в откровенную апологетику. Хрестоматийной пушкинской строкой «Дней Александровых прекрасное начало»[10] ныне то и дело пытаются иллюстрировать не только золотой век Александра I, но и царствование Александра III — эпоху, которая стала в глазах многих наших современников объектом ностальгии как идеальная модель государственной и политической жизни[11].

Радикально сменились знаки, и бывшие абсолютные минусы превратились в мажорные плюсы. Главный идеолог эпохи Александра III — обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев — вновь занимает господствующую позицию в сознании некоторой части русской, и особенно православной, общественности. При этом как-то странно забывается, что тот твердый, похвально охранительный путь, на который встала Россия при царе-миротворце, закончился все же грандиозной катастрофой.

Что стало ее причиной? Гибельное опоздание реформ Александра II, не обеспеченных просвещением народа? Радикализм и либеральный террор, разрушавшие основы российской государственности? Разобщенность двух важнейших компонентов государственного бытия, о чем писал С.Н. Булгаков: «Россия экономически росла стихийно и стремительно, духовно разлагаясь»?[12] Стоит задуматься над словами святителя Игнатия (Брянчанинова): «Судя по духу времени и по брожению умов, должно полагать, что здание Церкви, которое колеблется уже давно, поколеблется страшно и быстро. Некому остановить, некому противостоять. Предпринимаемые меры заим-

ствуются из стихии мира, враждебного Церкви, и скорее ускорят падение ее, нежели остановят»[13].

Разобраться в причинах гибели Российской империи — это значит понять подлинную историю Церкви синодального периода и роль обер-прокурора Святейшего Синода, столь тесно связанного с Ф.М. Достоевским в последние годы жизни писателя. Это значит также — не довольствоваться гладкими, лакированными версиями, которые в угоду новой политической конъюнктуре так часто предлагаются в наши дни. Это, наконец, значит различать сюжет «Достоевский — Победоносцев» (имевший место последнее десятилетие до смерти писателя в 1881 году) и сюжет «Победоносцев — Россия», длившийся уже без Достоевского на протяжении четверти века, когда тень правления обер-прокурора легла и на Достоевского.

1

Хорошо известно, что знакомство Достоевского с Победоносцевым, случившееся зимой 1871/72 года в доме князя В.П. Мещерского, завершилось десятилетней дружбой. «Еженедельно, по субботам после всенощной, в 9 часов вечера Достоевский приезжал к обер-прокурору на отведенный специально для него “тихий час”. Беседа часто затягивалась далеко за полночь. Достоевский поверял Победоносцеву свои творческие планы, обсуждал с ним свои философско-религиозные замыслы»[14]. Достоевский принимал духовное руководительство Победоносцева, разъяснял собственные позиции, делился своими планами и замыслами. Несомненно, Победоносцев был сильным, умным человеком, раз Достоевский неоднократно просил укрепить *дух:* «Мнение таких людей, как Вы — решительная мне поддержка» (30, кн. 1: 209). Письма Победоносцева Достоевский называл добрыми, прекрасными, ободряющими, а его самого — человеком, которому он верит, ум и убеждения которого глубоко уважает (См. там же).

С этим нельзя не считаться; и к тому же известно, что ближайшее окружение Победоносцева признавало его крупным писателем, выдающимся стилистом и знатоком литератур. Французский дипломат и литератор Мельхиор де Вогюэ, лично знавший Победоносцева, уверял, что тот отличался широкой начитанностью в поэзии и любил весьма далеких от православия Шелли, Суинберна, Броунинга. Л.П. Гроссман, опубликовавший в 1934 году сорок писем Победоносцева к Достоевскому, проводил смелую параллель меж-

ду тонким стилистом старцем Тихоном, читающим исповедь Ставрогина, и Победоносцевым, читающим рукописи Достоевского. «В беседах Победоносцева с Достоевским было нечто, напоминающее философские диалоги, диспуты или исповеди его последних романов»[15].

Победоносцев способствовал вхождению Достоевского в высшие круги русского общества, где писатель познакомился с наследником престола, будущим императором Александром III; Достоевский виделся с новым другом в петербургских салонах, на «средах» у князя В.П. Мещерского, на «пятницах» у Я.П. Полонского, на вечерах у великого князя К.К. Романова. Победоносцев содействовал передаче экземпляра романа «Братья Карамазовы» цесаревичу (будущему Александру III); 16 декабря 1880 года в Аничковом дворце состоялась встреча писателя с наследником престола. Вскоре цесаревич Александр в письме к Победоносцеву будет выражать соболезнование в связи со смертью Достоевского. «Очень и очень сожалею о смерти бедного Достоевского, это большая потеря и положительно никто его не заменит»[16].

В дни похорон Победоносцев писал И.С. Аксакову о своих отношениях с покойным писателем: «Для него исключительно у меня был назначен вечер субботний, и он нередко приходил проводить его вместе со мной. И своего “Зосиму” он задумывал по моим указаниям: много было между нами задушевных речей»[17]. Победоносцев ходатайствовал о пенсии семье Достоевского, был назначен опекуном его детей, общался и переписывался с вдовой писателя. Он вспоминал, как в пору создания «Братьев Карамазовых» Достоевский приходил к нему и с волнением пересказывал новые сцены романа. В письме от 24 ноября 1906 года, перед самой своей смертью, Победоносцев писал А.Г. Достоевской: «Немного уже осталось старых друзей его — и я еще доживаю, и думаю, что счастливы многие, не дожившие до нашего времени. Мое знакомство с ним не с ранних годов. — Оно началось с вечеров у Мещерского, а потом мы сошлись ближе, и я помогал ему работать, когда свалился ему на шею “Гражданин”. А в последние годы часто приходил он ко мне по субботам на беседу — и как теперь помню, как бывало, одушевляясь и бегая по комнате, рассказывал он главы “Карамазовых”, которых писал тогда»[18].

Подробно известен сюжет общения Достоевского с Победоносцевым в момент работы писателя над романом «Братья Карамазовы». Назову ярчайшие эпизоды этого сюжета.

Ст. Тр. сыну — Вы последние и именно потому что считаете себя первыми.
В самодовольствии вашем осуждение ваше
— Таким способом нет развития. —

1-я часть финал — 27 декабря. Сценой Лебядкиной у драпированной Варвары Петровны, перед которой все открывается (Дроздов: законная жена). В. П-на говорит:
— А все-таки свадьба, не стоит она того. Крестится? Муж. || На четыре дня голова в укусе. Ст. Тр-ч вечера открылся — формальный жених. Даша просит его не ходить и не принимает его. Лебядкин вдруг притих и заперся. Рискнул было письмо Лизавете Николаевне, в котором черт знает что. Лизавета Николаевна больна. —

Через четыре дня. Начинается днем именин и ареста Степана Трофимовича. Затем приезд Nicolas, сына и на вечер скандал пощечина; —

??? … — Не лучше ли так?
Ст. Тр-ч объявляет свою любовь к Лиз. Н-не уже после того как она настояла на своем официальном приглашении поутру после обеда.

27 декабря. Не кончить ли после стихов арестом? 1-я часть. Держаться 3 дней, не уничтожить ли совсем арест?

Автограф Ф.М. Достоевского

Письмо Достоевского из Старой Руссы 19 мая 1879 года о смысле книги «Pro и contra», о богохульстве и опровержении богохульства. «Богохульство это взял, как сам чувствовал и понимал, сильней, то есть так именно, как происходит оно у нас теперь в нашей России *у всего* (почти) верхнего слоя, а преимущественно у молодежи, то есть научное и философское опровержение бытия Божия уже заброшено, им не занимаются вовсе теперешние *деловые социалисты* (как занимались во всё прошлое столетие и в первую половину нынешнего). Зато *отрицается* изо всех сил создание Божие, мир Божий и *смысл его*» (30, кн. 1: 66).

Критический отзыв Победоносцева о главе «Бунт» — «зачем вы так сильно расписали детские истязания?»[19] Письмо Достоевского от 9/21 августа 1879 года из Эмса — о книге «Русский инок». «Это 6-я книга романа и называется “Русский инок” (NB. Биографические сведения из жизни старца Зосимы и некоторые его поучения). Жду ругательств от критиков; сам же, хоть и знаю, что $^{1}/_{10}$ доли не выполнил из того, что хотел совершить, но всё же обратите на этот отрывок Ваше внимание, многоуважаемый и дорогой Константин Петрович, ибо очень хотелось бы знать мнение Ваше. Я писал эту книгу для *немногих* и считаю кульминационною точкой моей работы» (30, кн. 1: 105).

Ответ Победоносцева из Петербурга (16 августа 1879 года): «Ваш “Великий инквизитор” произвел на меня сильное впечатление. Мало что я читал столь сильное. Только я ждал — откуда будет отпор, возражение и разъяснение — но еще не дождался»[20].

И конечно, письмо Достоевского Победоносцеву от 24 августа / 5 сентября 1879 года из Эмса. Это, можно сказать, кульминация интересующего нас сюжета: Достоевский говорит о своем «феноменальном» литературном положении[21] и о том, станет ли книга «Русский инок» достаточным ответом. «Мнение Ваше о прочитанном в “Карамазовых” мне очень польстило (насчет силы и энергии написанного), но Вы тут же задаете *необходимейший* вопрос: что ответу на все эти атеистические положения у меня пока не оказалось, а их надо. То-то и есть и в этом-то теперь моя забота и всё мое беспокойство. Ибо ответом на всю эту *отрицательную сторону* я и предположил быть вот этой 6-й книге, “Русский инок”, которая появится 31 августа. А потому и трепещу за нее в том смысле: будет ли она *достаточным* ответом. Тем более, что ответ-то ведь не прямой, не на положения прежде выраженные (в “В<еликом> инквизиторе” и прежде) по пунктам, а лишь косвенный. Тут представляется нечто прямо проти-

вуположное выше выраженному мировоззрению, — но представляется опять-таки не по пунктам, а, так сказать, в художественной картине. Вот это меня и беспокоит, то есть буду ли понятен и достигну ли хоть каплю цели. <...> Во всяком случае очень беспокоюсь и очень бы желал Вашего мнения, ибо ценю и уважаю Ваше мнение очень. Писал же с большою любовью» (30, кн. 1: 121–122).

Письмо заключалось проникновенными сердечными словами: «До свидания, добрейший и искренно уважаемый Константин Петрович, дай Вам Бог много лет здравствовать — лучшего пожелания в наше время и не надо, потому что такие люди, как Вы, должны жить. У меня порою мелькает глупенькая и грешная мысль: ну что будет *с Россией,* если мы, последние могикане, умрем? Правда, сейчас же и усмехнусь на себя. Тем не менее все-таки мы должны и неустанно делать. А Вы ли не деятель?» (30, кн. 1: 122).

Пожелания Достоевского сбылись. Победоносцев после ухода писателя прожил еще четверть века; быть может, эти годы были решающими в истории дореволюционной России. И он действительно был деятелем — первым из первых. Но вот что́ это была за деятельность — по ее результатам и последствиям — это вопрос из вопросов.

2

Всякий, кто изучал биографию Победоносцева, знает, что Константин Петрович был не только образованным, умным, знающим человеком. В начале 1860-х, в первые годы правления Александра II, он был крупнейшим, убежденным либералом, решительным сторонником реформ; занимал кафедру гражданского права в университете, считался выдающимся ученым-цивилистом и заявлял о гласности как об основном лекарстве для лечения главных болезней русской бюрократии — некомпетентности и безответственности. Резко, уничтожающе критиковал всю систему российского судопроизводства, писал о коррупции и самоуправстве чиновников[22].

Пытаясь ответить на вопрос, что́ же заставило Победоносцева позже, уже в середине 1860-х, так резко изменить свои взгляды, историки называют ключевую дату: апрель 1866 года, то есть выстрел Дмитрия Каракозова. Убеждение, что *свои,* русские (а не поляки и прочие инородцы), не могут стрелять в русского царя, этим покушением было радикально поколеблено[23]. Однако спустя 15 лет история совершила еще один драматический виток, — и события 1 марта 1881 года, до которых, смею сказать, счастливо не дожил Досто-

евский[24], вознесли Победоносцева на вершину власти. Менее чем за год до 1 марта 1881 года Победоносцев стал обер-прокурором Святейшего правительственного Синода и занимал эту должность 25 лет (до 19 октября 1905 года). Он стал не только учителем законоведения императора Александра III, он стал духовным наставником самодержца, в прошлом своего воспитанника, с которым совершил когда-то путешествие по России. На плечи обер-прокурора легла двойная тяжесть — опекать монарха, отца которого только что убили после многих настойчивых покушений, и занимать пост, который на него был возложен покойным монархом.

К этому времени репутация Победоносцева сложилась вполне определенно — как сторонника неограниченного самодержавия, открыто сражавшегося с тем, что он считал гибельным для России, — демократией, парламентаризмом, социализмом, нигилизмом, атеизмом. Однако после событий 1881 года лозунг «Все средства хороши» стал принципом политического поведения высшего государственного чиновника. Оставалось только гадать, был бы солидарен автор «Братьев Карамазовых», будь он жив, с действиями Победоносцева, разделял бы убеждения «старого колдуна и кощея православия» (как назовут обер-прокурора его современники уже после Достоевского)?

Разумеется, судить о возможной реакции Достоевского на события 1881 года можно лишь условно, исходя из общего представления об образе мыслей писателя, о его общественной и художественной позиции. Трудно, однако, представить себе Достоевского абсолютным единомышленником Победоносцева[25].

Через две недели после гибели Александра II Победоносцев получил письмо от Л.Н. Толстого с просьбой передать послание новому государю. Оно было написано в связи с предстоящим смертным приговором участникам покушения на Александра II — членам партии «Народная воля» Желябову, Рысакову, Михайлову, Кибальчичу, Перовской; писатель умолял сына убитого царя помиловать убийц его отца. «Более ужасного положения нельзя себе представить, более ужасного потому, что нельзя представить себе более сильного искушения зла, — писал Толстой. <...> Как воск от лица огня, растает всякая революционная борьба перед царем человеком, исполняющим закон Христа»[26]. Письмо Толстого Александру III ставило вопрос о том, что, убивая революционеров, нельзя бороться с ними. С ними надо бороться духовно, то есть поставить против них такой идеал, который был бы выше их идеала.

Толстой надеялся на помощь Победоносцева. «Милостивый государь Константин Петрович! Я знаю Вас за христианина и... мне этого достаточно, чтобы смело обратиться к Вам с важной и трудной просьбой передать государю письмо, написанное по поводу страшных событий последнего времени...»[27] Победоносцев отвечал ему в совершенно иной тональности. «Прочитав письмо Ваше, я увидел, что Ваша вера одна, а моя церковная другая, и что наш Христос — не Ваш Христос. Своего я знаю мужем силы и истины, исцеляющим расслабленных, а в Вашем показались мне черты расслабленного, который сам требует исцеления. Вот почему я по своей вере не мог исполнить Ваше поручение»[28].

30 марта 1881 года, за несколько дней до казни цареубийц[29], Победоносцев писал Александру III: «Сегодня пущена в ход мысль, которая приводит меня в ужас. Люди так развратились в мыслях, что иные считают возможным избавление осужденных преступников от смертной казни. Уже распространяется между русскими людьми страх, что могут представить Вашему Величеству извращенные мысли и убедить Вас к помилованию преступников. <...> Может ли это случиться? Нет, нет, и тысячи раз нет — этого быть не может, чтобы Вы перед лицом всего народа русского, в такую минуту простили *убийц отца Вашего,* русского Государя, за кровь которого вся земля (кроме немногих, ослабевших умом и сердцем[30]) требует мщения и громко ропщет, что оно замедляется. <...> В эту минуту все жаждут возмездия. Тот из злодеев, кто избежит смерти, будет тотчас строить новые ковы. Ради Бога, Ваше Величество, — да не проникнет в сердце Вам голос лести и мечтательности»[31].

Испуг 1 марта 1881 года, внушенный Победоносцевым императору Александру III, сформировал на четверть века внутреннюю политику государства.

Вот ключевой эпизод 1883 года, когда в обществе обсуждался вопрос о конституции. «Кровь стынет в жилах у русского человека при одной мысли о том, что произошло бы от осуществления проекта графа Лорис-Меликова и друзей его. Последующая фантазия гр. Игнатьева была еще нелепее, хотя под прикрытием благовидной формы земского собора»[32]. Ничего, кроме смуты и гибели государства, когда бы собрались в Москве представители народов и инородцев империи, Победоносцев и не ждал от подобных проектов. «Болит моя душа, когда вижу и слышу, что люди, власть имущие, но, видно, не имущие русского разума и русского сердца, шепчутся еще о конституции. Пусть они иногда подозрительно на меня ози-

раются, как на заведомого противника этой роковой фантазии. Я жив еще и не затворяю уст своих; но когда придется мне умирать, я умру с утешением, если умру с уверенностью, что Ваше Величество стоите твердо на страже истины и не опустите того знамени единой власти, в котором единственный залог правды для России»[33].

Следует, однако, привести мнение Достоевского хотя бы по одному пункту — о доверии народу, высказанное им за месяц до смерти в последнем (посмертном) выпуске «Дневника писателя». «Как же помирить верхний пояс с море-океаном и как успокоить море-океан, чтобы не случилось в нем большого волнения? На это есть одно магическое словцо, именно: “Оказать доверие”. Да, нашему народу можно оказать доверие, ибо он достоин его. Позовите серые зипуны и спросите их самих об их нуждах, о том, чего им надо, и они скажут вам правду, и мы все, в первый раз, может быть, услышим настоящую правду» (27: 20–21). Достоевский не боялся, что темный народ, не образованный даже религиозно, обманет доверие, если оно будет ему оказано.

Победоносцев, напротив, только в неподвижной патриархальности видел залог стабильности общества. Любые кардинальные реформы ведут, как считал Победоносцев, к разрушению традиционного уклада жизни, основ государственности и «народной веры», а ведь именно она (а не что-то другое) делает жизнь миллионов русского народа осмысленной. «Есть такие глубины, до которых государственная власть не может и не должна касаться, чтобы не возмутить коренных источников верования в душе у всех и каждого», — писал обер-прокурор в конце XIX века[34]. Мещерский был озабочен медленностью и постепенностью реформ, Победоносцев — чтобы их как можно дольше не было вообще.

Резко раскритиковав все «говорильни» — земские, городские, судебные учреждения и печать, — назвав конституцию «великой ложью нашего времени», первый чиновник государства убедил Александра III оставить образ государственного правления без каких бы то ни было изменений[35]. По мрачной иронии судьбы Победоносцев доживет до Манифеста 1905 года, когда новый монарх, Николай II, вынужден будет пожертвовать старыми учреждениями и поделиться властью для прекращения опасной смуты. «Победоносцев <...> сходил медленно в могилу с арены жизни при торжестве именно тех начал, которым он когда-то нанес такой сильный удар и против которых он так упорно боролся»[36]. События отторгли от власти апостола старой России, и началась агония империи.

Имеет смысл напомнить еще один эпизод 1883 года, связанный с организацией и устройством церковно-приходских школ, любимого детища Победоносцева. Он пишет Александру III: «Народ у нас пропадает, раскол и секты держатся от невежества: люди вырастают, не получая первых, самых основных, понятий о Боге, о церкви, о заповедях. Этому невежеству не поможет ученье, криво устроенное, не приспособленное к жизни, — оно может еще более развратить простого человека, отрывая его от жизни и действительности»[37]. Победоносцев уверен: для народного блага необходимо, чтобы именно церковно-приходские школы были первоначальными школами грамотности и действовали «в неразрывной связи с учением Закона Божия и церковного пения, облагораживающего всякую простую душу. <...> Ныне все разумные люди сознают, что именно такая школа, а не иная должна быть в России главным и всеобщим средством для начального народного обучения»[38].

Повсеместным распространением церковного пения Победоносцев рассчитывал привлечь народ, отвыкший от Церкви и привыкший к кабаку — главному проводнику нигилистических теорий в народ. При этом акцент делался только на *воспитании* простолюдина в духе традиции, *образовательный* же аспект, по сути дела, игнорировался. Нечего и говорить, что Достоевский на протяжении всей своей жизни имел совсем другие взгляды на народное образование. Стоит повторить цитату: «Я не хочу мыслить и жить иначе, как с верой, что все наши девяносто миллионов русских (или там сколько их тогда народится) будут все, когда-нибудь, образованы, очеловечены и счастливы. Я знаю и верую твердо, что всеобщее просвещение никому у нас повредить не может. Верую даже, что царство мысли и света способно водвориться у нас, в нашей России, еще скорее, может быть, чем где бы то ни было...» (22: 31).

3

Еще более одиозными выглядели в глазах русского общества суждения Победоносцева по вопросам литературы и искусства. Все свои негативные эмоции он непременно доводил до сведения царя, ожидая незамедлительных санкций. Так случилось и с драмой Л.Н. Толстого «Власть тьмы, или Коготок увяз, всей птичке пропасть», написанной осенью 1886 года. В основу пьесы было положено рассматривавшееся в Тульском окружном суде подлинное

уголовное дело крестьянина Тульской губернии Ефрема Колоскова, которого Толстой посетил в тюрьме.

Еще до публикации пьесы многие знакомые Толстого слышали ее в авторском чтении и были весьма впечатлены ею. Как только в Петербурге стало известно о новой пьесе Толстого, М.Г. Савина, прима Александринского театра, просила разрешения писателя поставить «Власть тьмы» в свой бенефис. Получив согласие Толстого, актриса с благодарностью просила как можно скорее прислать рукопись и обещала взять на себя все цензурные хлопоты. 29 декабря 1886 года «Петербургская газета» сообщала: «Большие толки возбуждает эта новая пьеса графа Л.Н. Толстого. Многие уверяют, что реализм нового произведения никак не может примириться с требованиями цензуры». И театральная цензура действительно не пропустила пьесу для постановки на театре.

Друзья Толстого В.Г. Чертков и А.А. Стахович, добиваясь отмены цензурного запрета пьесы, организовали ее чтение в частных домах и придворных кругах. «Власть тьмы» была прочитана у министра императорского двора в присутствии Александра III, понравилась царю, и он сам пожелал присутствовать на генеральной репетиции. В феврале – марте 1887 года в Александринке шла подготовка к премьере, которую с огромным интересом ждал культурный Петербург. Вот как писал о новом сочинении Толстого И.Е. Репин: «Это такая потрясающая правда, такая беспощадная сила воспроизведения жизни»[39]. Восторженные отклики прислали автору В.В. Стасов, В.Г. Короленко, В.М. Гаршин, В.И. Немирович-Данченко и др.

Когда работа над спектаклем была доведена до генеральной репетиции, пьеса попала наконец к Победоносцеву. Обер-прокурор отнесся к «потрясающей правде» совершенно иначе. «Я только что прочел новую драму Л. Толстого, — писал он 18 февраля 1887 года Александру III, — и не могу прийти в себя от ужаса. А меня уверяют, будто бы готовятся давать ее на Императорских театрах и уже разучивают роли. Не знаю, известна ли эта книжка Вашему Величеству. Я не знаю ничего подобного ни в какой литературе. Едва ли сам Золя дошел до такой степени грубого реализма, на какую здесь становится Толстой. Искусство писателя замечательное, — но какое унижение искусства! Какое отсутствие, — больше того, — *отрицание* идеала, какое унижение нравственного чувства, какое оскорбление вкуса! Больно думать, что женщины с восторгом слушают чтение этой вещи... Прямое чувство русского человека должно глубоко оскорбиться при чтении этой вещи <...>. Неужели наш народ таков,

каким изображает его Толстой? <...> День, в который драма Толстого будет представлена на Императорских театрах, будет днем *решительного падения* нашей сцены, которая и без того уже упала очень низко. <...> Нравственный уровень нашей публики очень низок, равно как и вкус ее. <...> Ныне в каждом сколько-нибудь значительном городе есть театры, на которые переходит, развращая нравы праздной публики, всякая *нечисть* петербургских и московских сцен. Завелись уже по местам театры и в селах...»[40]

Для большей убедительности Победоносцев сравнивал пьесу Толстого, отрицавшую, по мнению обер-прокурора, нравственный идеал, с романом Достоевского «Преступление и наказание», где «при всем реализме художества, через все действие проходит анализ борьбы, — и какой еще! — и идеал ни на минуту не пропадает из действия»[41].

Санкции не замедлили последовать: пьеса была признана слишком реальной и ужасной по сюжету. Александр III потребовал от министра внутренних дел положить конец безобразиям нигилиста и безбожника Л. Толстого, запретить продажу его изданной пьесы и установить цензурный запрет на ее сценические представления. Подготовленный спектакль был немедленно запрещен, и цензурный запрет продержался до 1895 года.

Постепенно Победоносцев входил во вкус подобных запретов. В 1889 году на сцене Мариинского театра была возобновлена постановка оперы А.Г. Рубинштейна «Купец Калашников», написанной еще в 1879 году по мотивам лермонтовской «Песни про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова»[42]. Премьера оперы, на которой дирижировал сам автор, прошла с успехом в 1880-м — 22 и 25 февраля, но вскоре спектакль был запрещен министерством двора и снят с репертуара. Казнь главного героя, купца Калашникова, напоминала о казни народовольца И.О. Млодецкого, стрелявшего 20 февраля 1880 года в министра внутренних дел М. Лорис-Меликова и повешенного по приговору военного суда на Семеновском плацу в тот самый день, который совпал с днем премьеры спектакля (22 февраля). В 1883 году решался вопрос о постановке «Купца Калашникова» снова. Дело дошло до генеральной репетиции, но присутствовавший на ней К.П. Победоносцев, недовольный тем, что на декорациях были нарисованы иконы, воспрепятствовал показу спектакля.

В начале января 1889 года на сцене Мариинского театра вновь давали «Купца Калашникова», и уже 11 января обер-прокурор до-

кладывал Александру III о своих впечатлениях. «После репетиции я вышел из театра как ошеломленный и не мог отделаться целый день от тяжелого чувства — будто после какого-то страшного кошмара. Но я хотел еще проверить свои впечатления публичным представлением и был на нем. Я вынес из него еще более тягостное чувство <...>. Ничего светлого, ничего возвышающего душу, ничего идеального, — это одна сплошная, живая, действующая перед зрителем картина чудовищного порока, разврата, насилия. Царь — чудовище; все около него — развратные, пьяные разбойники; народ — несчастные холопы; и церковь и вера — одно кощунство над верою! Как будто нарочно искусство хотело втоптать в грязь все идеалы русской земли — царя, церковь, народ. И все завершается невыразимо печальною, безотрадною похоронною песнью над человеком, казнимым в честь пороку и насилию»[43].

Победоносцев упрекает авторов спектакля за то, что они, перенеся на сцену поэтичную песню Лермонтова, оставили лишь действие — «отвратительное... недостойное искусства. Сценическая постановка старалась придать ему реальность, и реальность выходит фальшивая, неестественная, как бы тенденциозная. <...> Царь — чудовище, зверь и *ничего* более»[44]. Победоносцев считает такой взгляд на Ивана Грозного исторической неправдой. «История представляет нам страшную *драму* в жизни Грозного, с великою борьбою, которую один суд Божий решит по правде. В этой душе мы видим черты добродетели и с ужасом узнаем, как они исчезают в чертах *зверя;* но мы знаем, какая была борьба, как этот человек злодействовал и каялся, и страдал, и боролся с собою, и усиленно искал в своей совести оправдания своих злодеяний. Видим, как с ним вступали в борьбу, ради правды, ради царской чести его, прямые русские люди и становились мучениками правды»[45]. Сказка и фантазия поэта, имевшие право на существование, оборачивались, по мнению обер-прокурора, кощунством, едва лишь превращались в прямое сценическое действие.

Однако содержание и идеология «Песни» про купца Калашникова Достоевскому виделись иначе. В «Дневнике писателя» 1876 года он укорял даже Белинского, который в словах Ивана Грозного из «Песни» («Я топор велю наточить-навострить, / Палача велю одеть-нарядить, / В большой колокол прикажу звонить...») видел одну лишь жестокую иронию тирана[46], «лютую насмешку тигра над своей жертвой» (24: 298). «Ты казнь заслужил — иди, но ты мне нравишься тоже, и вот я и тебе честь сделаю, какую только могу теперь, но уж не роп-

щи — казню. Этот лев говорил сам со львом и знал это», — так интерпретировал Достоевский спорную сцену. «Вы не верите? — продолжал он. — Хотите, удивлю вас еще дальше? Итак, знайте, что и Калашников остался доволен этой милостью, а уж приговор о казни само собой считал справедливым. Этого нет у Лермонтова, но это так» (24: 298).

О стремлении Лермонтова к русской народной правде Достоевский говорил неоднократно. «Чуть лишь он коснется народа, тут он светел и ясен. Он любит русского солдата, казака, он чтит народ. И вот он раз пишет бессмертную песню о том, как молодой купец Калашников, убив за бесчестье свое государева опричника Кирибеевича и призванный царем Иваном пред грозные его очи, отвечает ему, что убил он государева слугу Кирибеевича "вольной волею, а не нехотя". <...> Его Калашников говорит царю без укора, без попрека за Кирибеевича, говорит он, зная про верную казнь, его ожидающую. <...> Остался бы Лермонтов жить, и мы бы имели великого поэта, тоже признавшего правду народную, а может быть, и истинного "*печальника горя народного*"» (26: 117–118).

4

На протяжении четверти века Победоносцев бдительно преследовал все, что могло, как ему казалось, навредить трону. Одной из таких вредных идей показалась в начале 1890-х идея женского образования, проникшая из Западной Европы в Российскую империю еще в 1860-е. «Явились фанатики уравнения женщин с мужчиной во всех правах общественных, учреждения женских курсов и допущения женщин в университет. <...> Известно, какое вредное нравственное действие имели эти курсы. <...> В массе слушательниц происходило самое безобразное развращение понятий, и трудно исчислить, сколько их развратилось и погибло. Курсы эти были закрыты по Высочайшему повелению в 1882 г., к величайшему негодованию всех поборников женской эмансипации»[47]. И теперь Победоносцев боялся, что вредные идеи могут явиться вновь — потому настоятельно просил Государя всемерно препятствовать развитию образования для женщин, поставить заслон распространению женских медицинских учебных заведений, предвидя в них будущие центры «вредной агитации и источники беспорядка»[48] и соглашаясь только разрешить акушерские курсы.

Вряд ли Достоевский был бы и здесь сторонником Победоносцева. Известно множество высказываний писателя как раз *в защи-*

ту женского образования. В русской женщине, писал Достоевский в 1876-м, «заключена одна наша огромная надежда, один из залогов нашего обновления. Возрождение русской женщины в последние двадцать лет оказалось несомненным. Подъем в запросах ее был высокий, откровенный и безбоязненный. Он с первого раза внушил уважение, по крайней мере заставил задуматься, невзирая на несколько паразитных неправильностей, обнаружившихся в этом движении» (23: 28).

Восемью годами раньше он писал племяннице Сонечке, нежно им любимой: «Голубчик мой, занимайтесь своим образованием и не пренебрегайте даже и специальностию, но не торопитесь главное; Вы еще слишком молоды, всё придет своим порядком, но знайте, что вопрос о женщине, и особенно о русской женщине, непременно, в течение времени даже Вашей жизни, сделает несколько великих и прекрасных шагов. Я не о скороспелках наших говорю, — Вы знаете, как я смотрю на них» (28, кн. 2: 252). Но Достоевский видел и знал примеры, восхищавшие его. «На днях прочел в газетах, что прежний друг мой, Надежда Суслова (сестра Аполлинарии Сусловой) выдержала в Цюрихском университете экзамен на доктора медицины и блистательно защитила свою диссертацию. Это еще очень молодая девушка; ей, впрочем, теперь 23 года, редкая личность, благородная, честная, высокая!» (Там же).

Паразитные неправильности в женском образовании и *скороспелки,* получавшиеся в результате таких неправильностей, могут быть в любом деле, и это не является спецификой именно женского движения[49]. «Теперь, однако, уже можно свести счеты и сделать безбоязненный вывод. Русская женщина целомудренно пренебрегла препятствиями, насмешками. Она твердо объявила свое желание участвовать в общем деле и приступила к нему не только бескорыстно, но и самоотверженно» (23: 28). И если «русский человек, в эти последние десятилетия, страшно поддался разврату стяжания, цинизма, материализма», то женщина как раз таки «осталась гораздо более его верна чистому поклонению идее, служению идее. В жажде высшего образования она проявила серьезность, терпение и представила пример величайшего мужества» (Там же).

Автор «Дневника писателя» получал множество писем от своих читательниц, жаждущих развития и образования, которые задавали вечный вопрос: что делать? Примечательно, что, пытаясь отвечать на него искренно, писатель называл главный недостаток современной женщины — «чрезвычайную зависимость ее от некоторых собствен-

но мужских идей, способность принимать их на слово и верить в них без контроля» (23: 28). И вот главный вывод Достоевского: «Высшее образование впереди могло бы этому очень помочь. Допустив искренно и вполне высшее образование женщины, со всеми правами, которые дает оно, Россия еще раз ступила бы огромный и своеобразный шаг перед всей Европой в великом деле обновления человечества» (23: 29).

Как сильно высокая надежда Достоевского середины 1860-х и конца 1870-х расходится с опасениями Победоносцева начала 1890-х!

Но Победоносцев продолжал слать Государю сигналы о неблагополучии в стране, и, пожалуй, самое большое беспокойство доставлял им обоим писатель Л.Н. Толстой. В 1891 году на имя императора было отправлено специальное письмо обер-прокурора в связи с разрешением Государя печатать в составе собрания сочинений Л.Н. Толстого «Крейцерову сонату». Особенно беспокоила Победоносцева аудиенция у Государя жены писателя. «Если б я знал заранее, что жена Льва Толстого просит аудиенции у Вашего Величества, я стал бы умолять Вас не принимать ее. Произошло то, чего можно было опасаться. Графиня Толстая вернулась от Вас с мыслью, что муж ее в Вас имеет защиту и оправдание во всем, за что негодует на него здравомыслящие и благочестивые люди в России. <...> Толстой — фанатик своего безумия и, к несчастью, увлекает и приводит в безумие тысячи легкомысленных людей. Сколько вреда и пагубы от него произошло, — трудно и исчислить»[50].

Победоносцев обвинял Толстого, что под его влиянием дворяне раздают землю крестьянам и проповедуют толстовское евангелие, «с отрицанием церкви и брака, на началах социализма»[51]. Зло это растет и множится, захватывая все новые губернии, поселяя в людях дух неспокойства. «Народ *совсем отстал* от церкви: в двух приходах (Харьковской губернии. — *Л.С.*) церкви стоят пустые, и причты голодают и подвергаются насмешкам и оскорблениям»[52]. Повсеместное умственное возбуждение, вспыхнувшее под влиянием сочинений Толстого, Победоносцев называл «эпидемическим сумасшествием». «К Толстому примкнул совершенно обезумевший Соловьев, выставляя себя каким-то пророком, и, несмотря на явную нелепость и несостоятельность всего, что он проповедует, его слушают, его читают, ему рукоплещут, как было недавно в Москве. <...> В Москве же развелись ныне либеральные богачи-купцы и купчихи, поддерживающие капиталом и учреждения духа эмансипации (вроде женских курсов), и журналы вредного направления. Так, на счет одной

купчихи издается журнал "Русская Мысль", к сожалению, самый распространенный изо всех русских журналов; он в руках у всей молодежи, и множество голов сбито им с толку. Так, купец Абрикосов (конфектное заведение) поддерживает журнал: "Вопросы философии и психологии", служащий ареною для Соловьева и отчасти для Толстого. В этих-то кругах ходит легенда о том, что вся эта вредная литература может рассчитывать на защиту у Вашего величества противу всякого стеснения речей и писаний, и эта легенда усилилась особенно после того, как принята была Вашим Величеством графиня Толстая»[53].

Таких докладов, донесений, реляций в посланиях царю с просьбами принять срочные меры — многие десятки. Они и составляли тайное политическое оружие Победоносцева.

5

Итак, за четверть века службы в качестве высшего чиновника государства у Победоносцева сложилось твердое представление о глубоком нездоровье вверенного ему российского общества. Оно, по мнению обер-прокурора, не способно воспользоваться *благами образования и обучения,* а подлежит только *воспитанию* в духе традиционного православия — ведь со всех сторон испорченные и безумные люди стараются поселить в народе разврат мысли и развить в невежественной массе неудовольствие против властей. Потому и перед духовенством Победоносцев ставит странную задачу — не *просвещать* народ, а лишь *не портить* его. Обер-прокурор сомневается, что обращение к вере образованной части русского общества возможно; фактически — это было сомнением в духовном потенциале Русской Православной Церкви. Победоносцев считает, что Церковь должна стоять на стороне народной девственности, не допуская в народную среду никакого вольномыслия. Он боится изменений в Церкви — при «темном мужике» они могут привести к расколу. Он искренне не доверяет православным архиереям, считая, что они стремятся к власти помимо обер-прокурора. «Но ведь дружбы нет между нашими архиереями, и когда обер-прокурора не будет, они станут изводить друг друга наветами, интригами и враждою», — писал он уже Николаю II[54].

«Нигилистом на религиозной почве», идеологом исторического нигилизма назвал Победоносцева Н.А. Бердяев. «Нигилистическое отношение к человечеству и миру на почве религиозного отноше-

ния к Богу — вот пафос Победоносцева, общий с русской государственностью, заложенный в историческом православии. Победоносцев был религиозный человек, он молился своему Богу, спасал свою душу, но к жизни, к человечеству, к мировому процессу у него было безрелигиозное, аскетическое отношение», — утверждал Бердяев[55].

Он рисует мрачный портрет обер-прокурора. «Этот призрачный, мертвенный старик жил под гипнозом силы зла, верил безгранично во вселенское могущество зла, верил в зло, а в Добро не верил. Добро считал бессильным, жалким в своей немощности. Он — из числа загипнотизированных грехопадением, закрывшим бытие, отрезавшим от тайны Божьего творения. Дьявол правит миром, определяет ход вселенской жизни, проникает в человеческую природу до самых ее корней; добро, божественное не имеет объективной силы, на нем нельзя строить жизни, с силой добра нельзя связывать никаких исторических перспектив... Роковой процесс падения и разложения человечества, растущие силы зла могут быть остановлены лишь насилием, лишь злом же, лишь деспотической государственной властью, которую Церковь посылает в мир размораживать рост жизни, обуздать освобождение жизни. Победоносцев затаил в себе обиду на мировую жизнь и на человечество, он мнителен и подозрителен до психоза»[56].

Таким виделся Бердяеву в 1907 году феномен Победоносцева. Это — «трагический тип, это один из тех, в которых христианство убило Христа, для которых Церковь закрыла Бога. Христос сделал Бога бесконечно близким человеку, усыновил человека Отцу Небесному; дух Победоносцева делает Бога бесконечно далеким человеку, превращает сына в раба»[57].

И вот мнение о Победоносцеве князя Мещерского, многолетнего друга и соратника обер-прокурора: их дружба продолжалась до конца 1880-х годов, пока не обернулась у Победоносцева лютой ненавистью к князю, который посоветовал царю на должность государственного контролера Т.И. Филиппова, прекрасного знатока церковных вопросов и потому соперника Победоносцева. «Ни разу в течение тринадцати лет царствования Александра III не только Победоносцев не подал ему совета коснуться государственного строя, не в смысле пошло либеральной рутины, но в смысле ослабления бюрократического гнета и приближения народа к Престолу, но всегда являлся неумолимым критиком всякой мысли, к этой цели направленной, от кого бы она ни исходила»[58]. Мещерский видел в Победоносцеве «весьма интересное сочетание сильного светом и логикой

критического ума с беспомощностью этого большого ума в области ответов на вопросы: что делать, что предпринять в пути». Он писал о нетерпимости Победоносцева, как о его главном качестве, за которое осуждал обер-прокурора даже покойный цесаревич Николай Александрович[59].

6

Мог ли предположить Достоевский, что его духовный покровитель и наставник, столь впечатленный фигурой Великого инквизитора, осуществит свою деятельность в России таким образом, что сам будет назван этим грозным именем и при жизни приобретет репутацию «русского инквизитора»? Ибо именно так именовали Победоносцева и свои, и чужие: известно, что Мельхиор де Вогюэ назвал его «русским де Местром» и «Торквемадой»[60].

Мог ли вообразить Достоевский, что русское образованное общество воспользуется художественным образом из его романа, чтобы найти самую выразительную характеристику для могущественного обер-прокурора? «Эта все та же теория и практика Великого инквизитора, не верившего в человечество, спасавшего его с презрением и насильственно. Атеистический дух инквизитора движет Победоносцевым, он, подобно этому страшному старику, отвергает свободу совести, боится соблазна для малых сих, отстаивает религиозный утилитаризм», — писал Бердяев в год смерти Победоносцева[61]. «Человек так безнадежно плох, что единственное спасение — держать его в ежовых рукавицах. Человеку нельзя давать свободы. Только насилием и принуждением монархической государственности можно держать мир», — писал о взглядах Победоносцева Бердяев тридцать лет спустя, признавая, кстати, что в своей личной жизни Победоносцев был мягкий человек, трогательно любил детей, боялся своей жены и не проявлял никакой свирепости к «ближнему»[62].

О скептицизме Победоносцева, его пессимизме, неуважении к человеку писал В.В. Розанов, называя «Московский Сборник» *грешной* книгой, полной уныния, безверия и печали[63]. Хорошо известен поразительный афоризм Победоносцева о России: «Да знаете ли вы, что такое Россия? Ледяная пустыня, а по ней ходит лихой человек»[64]. Но он сам старательно создавал вокруг себя атмосферу ледяного покоя. Для Т.И. Филиппова Победоносцев — «Новый Копроним», предтеча Антихриста[65]; для других современников из своего же лагеря он — русский Мефистофель, злой рок России, апокалипсический зверь,

библейский змий, божья кара. Его называли проповедником лицемерия, которое еще страшнее, чем откровенный нигилизм; «он, как мороз, препятствует дальнейшему гниению, но расти при нем ничто не будет» (К.Н. Леонтьев в письме к Т.И. Филиппову)[66].

Г.В. Флоровский в книге «Пути русского богословия» писал, что Победоносцев боится истинного просвещения. Обер-прокурор настаивал, чтобы зачатки прикладного полупросвещения, то есть сельская, народная школа, была не только начальной, но и окончательной школой — ибо не следует внушать ученикам беспокойное и тщеславное желание идти дальше, искать высшее или другое образование и тем колебать социальные устои. Победоносцев не хотел, чтобы о вере размышляли, спорили, говорили, и при нем была отменена публичность академических диспутов: докторские степени по богословию присуждались на основании рецензий, а не на открытых дискуссиях. Ведь открытым возражением только привлечешь излишнее внимание к противнику, считал он. Победоносцев сомневался, готова ли Церковь к самозащите. При нем стали невозможны многие философские издания, собрания, чтения, пресекалась всякая богословская «неблагонамеренность».

В 1889 году были изданы особые «Правила для рассмотрения сочинений, представленных на соискание ученых богословских степеней». Требовалось, «чтобы сочинения заключали бы в себе *такую полноту и определенность* изложения по данному предмету или вопросу, *при которой не оставалось бы сомнения* в истинности православного учения, а также *такую точность* выражений, которые *устраняли бы всякий повод* к ложным вопросам»[67].

Запрещалось принимать к защите работы о еретиках, ересях и «ложных учениях»; запрещалось находить светлые черты у язычников и темные — у православных; запрещались сочинения, обсуждавшие историчность церковных преданий. Так создавалась иллюзия ледяного покоя, привычка лукавого умолчания, дух запирательства и двуличия. В духовной школе и в богословской литературе устанавливался неискренний и неживой стиль. Призвание учителя подменялось должностью стража: ему следовало ограждать подопечных от опасности «чрезмерного» образования.

Победоносцеву удалось внушить русскому духовенству, что богословие не принадлежит к существу православия. «Богословия Победоносцев решительно не любил и боялся, и об “искании истины” отзывался всегда с недоброй и презрительной усмешкой. Духовной жизни не понимал, но пугался ее просторов», — писал

Флоровский[68]. Победоносцев боялся дерзновения и свободы, пророческого духа современных ему мыслителей. Его смущали не только Вл. Соловьев и Л. Толстой, еще больше его тревожили такие подвижники, как Феофан Затворник и о. Иоанн Кронштадтский. Он боялся споров и разногласий, боялся, что творческое обсуждение вопросов веры и Церкви приведет к протестантизму или безверию. Но все победоносцевские табу приводили лишь к «бездарному безмолвию». «Не надо» — было жизненным девизом обер-прокурора.

Так складывался упрощенный тип православной церковности и церковной учености, уцененный и обессиленный, когда свой образ мыслей и свою веру люди будто сдавали на хранение в Синод, на попечение обер-прокурора. Победоносцеву удалось внушить русскому духовенству, что массы простого народа спасаются без всякого богословия, без всяких размышлений и без всякой культуры, причем спасаются надежнее, чем умствующие и не в меру пытливые интеллигенты. «Вера сдвигалась таким образом и снижалась до уровня безотчетных чувств и благочестивых настроений»[69].

Как сложилась бы при таком обер-прокуроре судьба романа Достоевского, где одним их главных героев выступал Великий инквизитор, где в центре обсуждения — отношения Церкви и государства, где вопросы были столь же неудобны, как и ответы, где кроме разрешенной осанны так сильно присутствует и запрещенное обер-прокурором «горнило сомнений», где все точки зрения имеют суверенное право голоса, — об этом остается только гадать... Хотя ответ почти очевиден: Победоносцев, каким он был до 1881 года, только советовал Достоевскому предать огню бунтарские страницы романа[70], позже он вряд ли разрешил бы печатать эти страницы, а то и весь роман. В статье «Новое христианство без Христа» из «Московского Сборника» Победоносцев, не называя Достоевского, фактически обвиняет его сочинения в дурном влиянии на «толпу» восторженных читателей. «Когда идея — какая бы ни была — овладевает гениальным художником мышления и слова, он может приложить к ее развитию всю силу своего таланта и воздвигнуть на ней здание, поражающее красотой и стройностью логических выводов из мысли, в существе своем ложной. Но к распознанию этой основной лжи неспособна толпа, увлеченная своим восторгом. А творец-художник, увлекаясь и своим созданием, и восторгом своих поклонников, сам входит мало-помалу в роль пророка, призванного обновить человечество новой идеей и рассылать во все концы восторженных ее проповедников — учеников своих»[71].

Если бы все-таки пришлось Победоносцеву запрещать «Братьев Карамазовых», он бы мотивировал запрет именно тем, что ложная идея в романах Достоевского может овладеть слабыми, некрепкими умами: «так создается почва для неверия, для легкомысленной критики на церковь и легкомысленного от нее отчуждения»[72].

«На его глазах и при его содействии, — писал первый биограф Победоносцева, — создалась Россия Александра III и на его же глазах она постепенно стала отходить в даль преданий и невозвратности прошлого. Рушилось все им созданное в этой области, и он, последний видный представитель "сильной государственной власти", оказался бессильным чем-либо остановить ход этого разрушения. В этом бессилии, несомненно, наблюдается элемент исторического трагизма, элемент, который в обработке талантливого драматурга мог бы послужить материалом для шекспировской темы»[73].

Образ живого мертвеца, в жилах которого течет не кровь, а иная, мертвящая жидкость, не верящего, что у других людей течет именно кровь... Краски для этого образа предоставляла сама жизнь, но язык, который мог бы выразить ощущение от личности Победоносцева, давал своим современникам последний роман Достоевского. Враг всякой окрыленности, всякого полета, всякой жизненной полноты... Человек, пребывающий на вершине власти при полном отсутствии творческих задач... Властитель, который понимает, что в стране все гниет и разлагается, и пытается насильственными методами остановить процесс гниения[74].

Удивительное сопоставление Победоносцева и Ленина сделает Н.А. Бердяев в работе «Истоки и смысл русского коммунизма»[75]: находя разительные совпадения в их столь разном нигилизме — религиозном у Победоносцева и революционном у Ленина, — знаменитый философ вновь прибегнет к образам и аллюзиям из Достоевского — вдохновенного союзника для понимания обоих грозных духовных вождей России.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Н.А. Бердяев.* Нигилизм на религиозной почве // К.П. Победоносцев: pro et contra: Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: Изд-во РХГИ, 1996. С. 288.

[2] *Б.Б. Глинский.* Константин Петрович Победоносцев (Материалы для биографии) // Исторический вестник. 1907. Т. 108. Апрель. № 4. С. 247.

[3] «В те годы дальние, глухие, / В сердцах царили сон и мгла: / Победоносцев над Россией / Простер совиные крыла, / И не было ни дня, ни ночи / А только — тень огромных крыл; / Он дивным кругом очертил / Россию, заглянув ей в очи / Стеклянным взором колдуна <...>/ И у волшебника во власти / Она казалась полной сил, / Которые рукой железной / Зажаты в узел бесполезный... / Колдун одной рукой кадил, / И струйкой синей и кудрявой / Курился росный ладан... Но — / Он клал другой рукой костлявой / Живые души под сукно» (*А. Блок.* Возмездие. Гл. 2 (Вступление) // Собр. соч.: В 8 т. М.; Л.: ГИХЛ, 1960–1963. Т. 3. 1960. С. 328).

[4] 8 марта 1881 года Победоносцев «произнес свою историческую речь... и, ухватив кормило государственного корабля, не выпускал его четверть века, стяжав себе своей страшной практической деятельностью и несокрушимым, гробовым холодом своих теорий — имя старого “упыря”» (*А. Блок.* Солнце над Россией // Там же. Т. 5. 1962. С. 301).

[5] *А. Белый.* Луг зеленый // *А. Белый.* Луг зеленый: Книга статей. М.: Альциона, 1910. С. 6.

[6] Цит. по: К.П. Победоносцев: pro et contra... С. 282–283.

[7] В конце 1890-х годов вышла «Церковная История», перепечатка старой книжки статс-дамы А.Н. Бахметьевой. Однако на обложке имя истинного автора не значилось, и стояло лишь: «Издание К.П. Победоносцева». Рецензенты хвалили сочинение, и Победоносцев не отклонил приписанные ему заслуги, так что книга разошлась как им созданная (См. там же. С. 281).

[8] Там же.

[9] См.: «Поначалу наш молодой Агитпроп, взросший на терроризме всесильного общественного мнения предреволюционной эпохи, попытался разом покончить со всем, что являлось русской культурой, и выпустил на поле боя оголтелый и беспощадный Пролеткульт. Атака с ходу не удалась. Тогда началось планомерное и методичное искажение целостной культуры. Легче всего было разделаться с Победоносцевым и Столыпиным, так как они являлись прежде всего крупными государственными деятелями царской России, читай контрреволюционерами» (*А.П. Ланщиков.* Предотвратить ли думою грядущее? // *К.П. Победоносцев.* Великая ложь нашего времени. М.: Русская книга, 1993. С. 25–26).

[10] См.: *А.С. Пушкин.* Послание цензору (1822).

[11] См. об этом: *О. Фетисенко.* «Златая цепь единомыслия». Церковь и мир в неизданной переписке Константина Леонтьева и Тертия Филиппова // Новая Европа. 2001. № 14. С. 104.

[12] *С.Н. Булгаков.* Автобиографические записки. Париж: YMCA-Press, 1946. С. 80.

[13] *Игнатий (Брянчанинов),* еп. Письма о подвижнической жизни. М.: Грааль, 1996. С. 409.

[14] См.: *Дмитрий Григорьев,* прот. Достоевский и Церковь. У истоков религиозных убеждений писателя. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского института, 2002. С. 83.

[15] *Л. Гроссман.* Достоевский и правительственные круги 1870-х годов // Литературное наследство. М.: Наука, 1934. Т. 15. С. 90.

[16] К.П. Победоносцев и его корреспонденты: Письма и записки / Предисл. М.Н. Покровского. Т. 1–2. М.; Пг.: Госиздат, 1923. Т. 1. Полутом 1. С. 43.

[17] *В.Е. Чешихин-Ветринский.* Достоевский в воспоминаниях современников, письмах и заметках. М.: Сытин, 1912. С. 162–163.

[18] Литературное наследство. Т. 15. С. 89.

[19] Там же. С. 138.

[20] Там же. С. 139.

[21] См.: «Мое литературное положение (я Вам никогда не говорил об этом) считаю я почти феноменальным: как человек, пишущий зауряд против европейских начал, компрометировавший себя навеки “Бесами”, то есть ретроградством и обскурантизмом, — как этот человек, помимо всех европействующих, их журналов, газет, критиков — все-таки признан молодежью нашей, вот этою самою расшатанной молодежью, нигилятиной и проч.? Мне уж это заявлено ими, из многих мест, единичными заявлениями и целыми корпорациями. Они объявили уже, что от меня *одного* ждут искреннего и симпатичного слова и что меня одного считают своим *руководящим писателем*» (30, кн. 1: 121).

[22] В 1863 году Победоносцев «произвел на меня очень симпатичное впечатление своим оригинальным костическим (то есть едким, язвительным. — *Л.С.*) умом, постоянно сливавшимся с добродушием и веселостью, своею простотою и увлекательною речью и начитанностью. То были дни прекрасной весны его политической жизни. Призванный учить Цесаревича Николая Александровича, он всею душою отдавался этому делу, ибо находил в своем Ученике такую благодарную и богатую почву для прививания к Его молодой душе мыслей и знания. Этим наслаждением от отзывчивости и даровитости Цесаревича наполнилась жизнь К.П. Победоносцева в то время, и оно давало ему столько светлого, столько доброжелательного, столько свежего и бодрого в мыслях и в проявлении чувств» (*В.П. Мещерский.* Воспоминания. М.: Захаров, 2001. С. 131).

[23] *С.Л. Фирсов.* Человек во времени: штрихи к портрету Константина Петровича Победоносцева // К.П. Победоносцев: pro et contra... С. 10.

[24] Как известно, А.Г. Достоевская считала, что если бы даже писатель оправился и не умер в январе 1881 года, то его выздоровление было бы непродолжительным: «...известие о злодействе 1 марта, несомненно, сильно потрясло бы Федора Михайловича, боготворившего царя — освободителя крестьян; едва зажившая артерия вновь порвалась бы, и он бы скончался» (*А.Г. Достоевская.* Воспоминания. М.: Правда, 1987. С. 397).

[25] Уместно напомнить о реакции Достоевского в связи с процессом над В.И. Засулич: «Иди, но не поступай так в другой раз» (27: 341).

[26] *Л.Н. Толстой.* Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л.: ГИЗ: Гослитиздат, 1928–1964. Т. 63. 1934. С. 45, 52.

[27] Там же. С. 57.

[28] *Л.Н. Толстой.* Полн. собр. соч. Т. 63. С. 59.
[29] Казнь над цареубийцами состоялась 3 апреля 1881 года.
[30] Намек на Л.Н. Толстого и его письмо к Александру III.
[31] *К.П. Победоносцев.* Указ. соч. С. 343.
[32] Там же. С. 366–367.
[33] Там же. С. 367.
[34] См.: Московский Сборник. М., 1896. С. 1–2.
[35] «Я жалею бедного Государя, — говорил граф С.Г. Строганов, — поставленного между Победоносцевым, который всегда отлично знает, что не надо, но никогда не знает того, что надо, и между Игнатьевым, который всего хочет, но ничего не может. А человека с головой, способного создать план и его осуществить, как будто не находится». Победоносцев, «как всегда, метко и умно обличал дефекты положения, но дать ясные и определенные образы той твердой власти, о которой он говорил как автор манифеста 27 апреля, он не умел и не мог» (*В.П. Мещерский.* Указ. соч. С. 500, 509).
[36] *Б.Б. Глинский.* Указ. соч. С. 250.
[37] *К.П. Победоносцев.* Указ. соч. С. 369–370.
[38] Там же. С. 370.
[39] См.: Лев Толстой и Илья Репин. М.: Искусство, 1949. Т. 1. С. 49.
[40] *К.П. Победоносцев.* Указ. соч. С. 478–482.
[41] Там же. С. 481.
[42] См.: Купец Калашников. Опера в трех действиях Н. Куликова из песни Лермонтова (с сохранением его стихов). Музыка А.Г. Рубинштейна. М., 1883.
[43] *К.П. Победоносцев.* Указ. соч. С. 564–565.
[44] Там же. С. 565–566.
[45] Там же. С. 566.
[46] *В.Г. Белинский.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: АН СССР, 1953–1959. Т. 4. 1955. С. 514.
[47] *К.П. Победоносцев.* Указ. соч. С. 582.
[48] Там же. С. 587.
[49] В «Воспоминаниях» В.П. Мещерского Достоевский назван «врагом современного женского вопроса», который принимал иногда карикатурные внешние формы: стриженые девы в синих очках, с пошлыми и глупыми разговорами об эмансипации. «Эти стриженые и синеочковые девы, не подозревая ненависти к ним Достоевского, постоянно к нему лезли как к своему будто бы учителю» (*В.П. Мещерский.* Указ. соч. С. 307).
[50] *К.П. Победоносцев.* Указ. соч. С. 593–594.
[51] Там же. С. 595.
[52] Там же.
[53] Там же. С. 596–597.
[54] Цит. по: *С.Л. Фирсов.* Указ. соч. С. 21.
[55] *Н.А. Бердяев.* Указ. соч. С. 288.
[56] Там же.

[57] *Н.А. Бердяев.* Нигилизм на религиозной почве. С. 290.

[58] *В.П. Мещерский.* Указ. соч. С. 633.

[59] Там же.

[60] Цит. по: *Л. Гроссман.* Указ. соч. С. 90.

[61] *Н.А. Бердяев.* Указ. соч. С. 291.

[62] *Он же.* Истоки и смысл русского коммунизма // Там же. С. 294. Вслед за Бердяевым повторяет эту мысль и современный исследователь. «Роль Победоносцева в жизни Достоевского последних лет, и в частности его роль в создании “Братьев Карамазовых”, до сих пор рассматривалась односторонне. Между тем есть достаточные основания посмотреть на эту роль иначе. Не просматриваются ли в образе Великого инквизитора черты реальной исторической фигуры, не менее мрачной, зловещей и сыгравшей впоследствии роль инквизитора, “простершего” над Россией свои “совиные крыла”?!» (*А.М. Буланов.* Статья Ивана Карамазова о церковно-общественном суде в идейно-художественной структуре последнего романа Ф.М. Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 9. Л.: Наука, 1991. С. 143).

[63] См.: *В.В. Розанов.* Около церковных стен // К.П. Победоносцев: pro et contra... С. 299.

[64] *З. Гиппиус.* Дмитрий Мережковский // *З. Гиппиус.* Живые лица. Воспоминания. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 231–232. «Кажется, Д.С. [Мережковский] возразил ему тогда, что не он ли, ни они ли сами устраивают эту ледяную пустыню из России» (Там же. С. 232).

[65] См. об этом: *О. Фетисенко.* Указ. соч. С. 104.

[66] Там же. С. 111.

[67] *Г. Флоровский,* прот. Пути русского богословия // К.П. Победоносцев: pro et contra... С. 495.

[68] Там же. С. 489.

[69] Там же. С. 499.

[70] См. письмо Победоносцева от 16 августа 1879 года. «Когда художнику не удалась его статуя или он недоволен, весь металл идет опять в горнило. Впрочем, и то сказать, что всякий художник творит по-своему, и вы бы, если бы выжидали, может быть, никогда и не решились бы выпустить свое произведение» (Литературное наследство. Т. 15. 1934. С. 139).

[71] *К.П. Победоносцев.* Сочинения. СПб.: Наука, 1996. С. 380.

[72] Там же.

[73] *Б.Б. Глинский.* Указ. соч. С. 250.

[74] См., напр., письмо Победоносцева Николаю II о своей судьбе: «Я убедил сделать его (Александра III. — *Л.С.*) решительный шаг — издать манифест 29 апреля 1881 года. <...> И вот с этого рокового для меня дня начинается и продолжается, разгораясь, злобное на меня чувство, питаясь и в России, и всюду за границей всеобщим шатанием умов, сплетнею, господствующею ныне во всех кругах общества, невежеством русской интеллигенции и ненавистью иностранной интеллигенции ко всякой русской силе. <...> Я про-

должал считаться всесильным человеком, от которого все исходит в России, и на мой счет ставились все и всякие распоряжения правительства, о коих я даже не имел понятия. <...> Я стал, более чем когда-либо, человеком, стоящим на дороге против всего прогресса и главным виновником всякого стеснения, всякого преследования, гасителем всякого света. <...> Уберечь народ от невежества, от дикости нравов, от разврата, от гибельной заразы нелепых возмутительных учений — можно уберечь только посредством церкви и школы, связанной с церковью. Вот — судьба моей жизни» (См.: *К.П. Победоносцев.* Великая ложь нашего времени. С. 627–632).

[75] См.: *Н.А. Бердяев.* Истоки и смысл русского коммунизма. [Победоносцев и Ленин] // К.П. Победоносцев: pro et contra... С. 294–296.

РАДИКАЛЬНАЯ УТОПИЯ О ВСЕОБЩЕМ ВОСКРЕШЕНИИ И РЕАЛЬНОСТЬ ЗЛА

Учение Н.Ф. Федорова в контексте убийства Ф.П. Карамазова

Раньше, чем не сделаешься в самом деле всякому братом, не наступит братства.

Ф.М. Достоевский. Братья Карамазовы[1]

Н.Ф. Федоров, основатель «Философии общего дела», автор дерзновенного учения о воскрешении предков, умер в возрасте 75 лет в декабре 1903 года. Вглядимся в это время — тем более что сам Федоров считал дату кончины человека более значимой, чем дату его рождения.

Первые несколько лет XX столетия были последними мирными годами перед грядущими катаклизмами. 19 июля 1903 года, за пять месяцев до смерти Федорова, состоялась канонизация Серафима Саровского и царская чета молитвенно просила дать России наследника престола. В те самые дни, когда в Мариинской больнице для бедных, где 82 года назад родился Достоевский, умирал Федоров с именем Серафима Саровского на устах, происходило чудо зачатия вымоленного царской четой наследника, которому суждено будет стать последним в династии. Его судьба обернется трагедией российской монархии, новой смутой и зловещим явлением Распутина.

Но в то самое время, когда в Сарове царская чета молила о чуде, в Брюсселе собрался Второй съезд РСДРП, чтобы выработать программу и устав партии. Именно там и тогда (август 1903 года) был зафиксирован раскол РСДРП на большевиков и меньшевиков: о б щ е е д е л о революции уже на заре ее замысла потребовало разделения.

В 1903 году в Петербурге закрылись Религиозно-философские собрания. Обер-прокурор Синода К.П. Победоносцев, встретившись в собрании с Д.С. Мережковским, произнес, как мы помним, свой вердикт стране и истории: «Да знаете ли вы, что такое Россия? Ледяная пустыня, а по ней ходит лихой человек»[2]. Высшая российская власть воспринимала страну, которой управляла, как ледяную пустыню; для нее это был мир, который «весь сгнил».

В этом же 1903 году Чехову пришла на ум фантазия о России — вишневом саде. Страстный садовод, Чехов говорил, что мечта его жизни — когда он не сможет больше писать — заниматься садом. Однако мечта о саде исчерпала себя прежде, чем сочинение о мечте — ибо в самом конце жизни он сочинил притчу о саде, не разгаданную современниками. В этом была тайна, выходившая за пределы одной писательской биографии и судьбы одной пьесы. Тот факт, что «Вишневый сад» написан смертельно больным писателем, который — как врач — знает или догадывается о своей близкой кончине, придавал всей истории с вишневым садом зловещий оттенок.

Двумя годами ранее, 22 февраля 1901 года, состоялось определение Синода, опубликованное в «Церковных ведомостях», об отпадении Л.Н. Толстого от Русской Православной Церкви, которое было встречено колоссальным сочувствием общества опальному писателю.

Это был канун русско-японской войны, которая закончилась общим военным поражением империи. Россию тащили в разные стороны, и общество не то что не хотело делать вместе какое-нибудь общее благое дело, но было в состоянии войны всех со всеми. «XIX век, — считал Н.Ф. Федоров, — приближается к своему печальному и мрачному концу, он идет не к свету и не к радости. <...> XIX век восстановил веру в зло и отрекся от веры в добро, он отрекся от небесного царства и отказался от веры в земное счастье, или царство земное, в которое верили в эпоху Возрождения и в XVIII веке»[3].

1

Мрачные итоги XIX века — это своего рода комментарий к теме «Федоров — Достоевский». Кратко очерчу ее контуры[4].

Достоевский ознакомился с учением Федорова по пространному изложению Николая Павловича Петерсона в его письме от декабря 1877 года. Спустя четыре месяца, 24 марта 1878 года, Достоевский послал Петерсону подробное ответное письмо. «Первым делом вопрос: кто этот мыслитель, мысли которого Вы передали? Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня. По крайней мере, сообщите хоть что-нибудь о нем подробнее как о лице; всё это — если можно» (30, кн. 1: 13). Достоевский, как следовало из письма, соглашался с мыслями неизвестного автора и даже воспринял их «как свои». Кроме того, он сообщал, что анонимно прочел их Вл. Соловьеву, «молодому нашему философу, читающему теперь лекции о религии, — лекции, посещаемые чуть не тысячною

толпою» (30, кн. 1: 14). Соловьев, по словам Достоевского, также выражал глубокое сочувствие неизвестному мыслителю, находя между ним и собой чрезвычайно много общего.

Вместе с тем в этом письме к Петерсону Достоевский посылал перечень «положительных и твердых вопросов», указав, что ответ на них совершенно необходим, «иначе всё будет непонятно» (Там же). «Предупреждаю, — что мы здесь, то есть я и Соловьев, по крайней мере верим в воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно сбудется на земле» (Там же: 14–15). Письмо завершалось просьбой: «Сообщите же, если можете и хотите, многоуважаемый Николай Павлович, как думает об этом Ваш мыслитель, и, если можете, сообщите подробнее» (Там же: 14).

Ответ Федорова запоздал и был готов, когда Достоевского уже не было в живых[5].

Исследователи «Философии общего дела» обыкновенно утверждают, что знакомство Достоевского с учением Федорова (в изложении Петерсона) и обдумывание идей «неизвестного мыслителя» отразились при работе над «Братьями Карамазовыми». Этот факт констатируется как несомненный[6], указывается множество точек идейного и духовного родства Федорова и Достоевского, очерчивается возможный круг влияния федоровских идей в последнем романе Достоевского[7].

Представляется, однако, что значение идей Н.Ф. Федорова для создателя романа «Братья Карамазовы» все же сильно преувеличено. Как правило, исследователи-«федоровцы» привлекают к анализу только тот материал, который дает основания для «положительных» сопоставлений, и оставляют в стороне тот, где спор Достоевского с Федоровым, а то и неприятие писателем «философии общего дела», может восприниматься как очевидность.

Тема «Федоров — Достоевский» имеет по меньшей мере два аспекта: первый — возможное влияние идей Федорова на Достоевского и его последний роман; второй — знакомство Федорова с творчеством Достоевского и фактор возможного влияния. Начну со второго.

Как известно, Федоров, ознакомившись с письмом Достоевского к Петерсону (от 24 марта 1878 года), сам смог убедиться, что его учение не является логическим следствием мыслей Достоевского, и резко отмежевался от автора «Братьев Карамазовых». «*Супраморализм,* или объединение для воскрешения путем знания и дела, средствами естественными, реальными, а не мистическими, *в про-*

тивоположность мистицизму вообще и мистицизму Достоевского и Соловьева — в особенности» — так называется целый раздел работы Федорова, посвященный спору с Достоевским[8].

Для Федорова мистицизм — нечто сродни колдовству или спиритизму; потому он упрекает Достоевского, что писатель во всех своих сочинениях «не делает ни малейшего указания на путь, на ход дела, которым должен быть исполнен *долг воскрешения*»[9]. Федоров ставит Достоевскому в пример *социалистов,* которые «так или иначе дали ответ, *что нужно делать* для осуществления их чаяний, а признающий долг воскресения Достоевский не дает никакого ответа на вопрос, *что нужно делать* для исполнения этого долга?! И о *самом долге воскресения* Достоевский говорит *не* как о требовании безусловной, нравственной необходимости»[10].

Федоров упрекает писателя за то, что тот не говорит, будто сыны «должны жить *только* для воскрешения отцов, — и в этом *только* заключается *все.* <...> Достоевский <...> вероятно, полагал, что осуществление этого долга возможно лишь в самом отдаленном будущем, не раньше, как через двадцать пять тысяч лет примерно, т.е. так же, как думал об этом и Соловьев. <...> Достоевский хотя и признавал долг воскрешения предков, но никогда, по-видимому, никого к исполнению его не призывал, никогда о нем, кроме письма (от 24 марта 1878 года. — *Л.С.),* не писал, никогда, вероятно, и не думал о нем серьезно»[11].

Федоров констатировал, что «с этой точки зрения — долг воскрешения является пустым звуком, потому что ни к чему не обязывает, никакого дела не указывает; все делается само собою, без участия человека, без участия его ума, чувства, воли; все способности его и сам он оказываются ни на что не нужными, все преподносится человеку даром»[12].

Наверное, Федоров был совершенно прав в том, что не отнесся к Достоевскому как к адепту своего учения. При чтении сочинений Федорова создается впечатление, что, кроме имени и статуса «бессмертного», Достоевский ничем более не привлекал мыслителя. Во всяком случае, никаких апелляций к Достоевскому, к его художественным сочинениям или публицистике, где бы *сам Федоров* увидел какие-то общие точки (те, которые видят современные исследователи, или любые другие), в текстах Федорова как будто не содержится. Вопрос о том, читал ли Федоров Достоевского, что́ именно и как именно, какие имел впечатления и рефлексии, остается открытым; кажется, проблема возможного влияния Достоевско-

го на «Философию общего дела» даже и не ставится в современной науке. Однако Федоров, переживший Достоевского на 22 года, заслуженно имевший репутацию человека-энциклопедии, располагал и временем, и возможностью прочесть Достоевского *всего;* но он, в отличие от абсолютного большинства философов и мыслителей конца XIX – начала XX века, испытавших огромное влияние художественной и публицистической мысли Достоевского, по-видимому, не чувствовал такой потребности. Этот факт (а не упрек!) имеет право, по крайней мере, быть учтенным при обращении к теме «Федоров — Достоевский»[13].

Между тем, будучи честным мыслителем, Федоров из одного только письма Достоевского Петерсону сразу понял всю суть фундаментального мировоззренческого расхождения с автором «Братьев Карамазовых». Федоров увидел, что сверхактивная роль, которую он отводит человеку в деле преображения мира и воскрешения человечества, то, по сути дела, равноправное сотрудничество человека с Творцом, направленное на осуществление центрального онтологического обетования христианской веры, никогда не мыслились и не предполагались Достоевским, хотя он так же, как и Вл. Соловьев, поначалу увлекся идеями воскрешения.

Замечу, что биограф Вл. Соловьева А.Ф. Лосев зафиксировал факт «выздоровления» Вл. Соловьева от идей Федорова. «После сильнейшего увлечения Н.Ф. Федоровым Вл. Соловьев распознал грозный и ужасающе недуховный характер его учения о физическом воскрешении покойников. <...> Н.Ф. Федоров <...> проповедовал чудовищную теорию физического воскрешения покойников, без всякого участия церкви и даже вообще религии, исключительно только при помощи естественнонаучных методов. Этот утопизм Федорова был неимоверной вульгаризацией общечеловеческих мечтаний о лучшем будущем и основан на полном непонимании разницы между законами природы и законами общественного развития. Вл. Соловьев, читавший “Философию общего дела” в рукописи, сначала был буквально ошеломлен грандиозностью замыслов Федорова, поскольку и сам мечтал о вселенском возрождении человечества. И прежде чем досконально разобраться в теории Федорова, Вл. Соловьев безгранично влюбился в него и в его теорию, считая ее первым практическим шагом после появления христианства, а самого Федорова — своим учителем. Для биографа Вл. Соловьева такое безмерное и некритическое увлечение философа, конечно, представляет большой интерес»[14].

Совершенно необходимо, обозревая общее поле русской религиозно-философской мысли конца XIX века, действительно увлеченной федоровскими идеями, увидеть разницу потенциалов, подходов и выводов; в первую очередь это касается Достоевского и Федорова.

2

За 14 лет до знакомства с мыслителем, 16 апреля 1864 года, Достоевский поместил в «Записной книжке 1863–1864 гг.» запись в связи со смертью своей первой жены М.Д. Исаевой: «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?» (20: 172). Это были раздумья о личном бессмертии, о противоборстве в душе человека эгоизма и самопожертвования, о возможности будущей мировой гармонии, о непрерывной связи с теми, кто жил прежде и кто придет на смену.

Многие тезисы этого философского послания Достоевского середины 1860-х прочитываются как независимые ответы на вопросы, которые уже поставил в своем учении Федоров, начав заниматься им с начала 1850-х. Попробую сопоставить вопросы и ответы.

Основная категория федоровского мышления — долженствующее быть, а не данное. «Мир дан не на поглядение, не миросозерцание — цель человека. Человек всегда считал возможным действие на мир, изменение его согласно своим желаниям»[15]. Таким образом, 11-й тезис К. Маркса о Фейербахе («Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его») имеет с учением Федорова один общий источник, а именно — просвещенческую идею, утверждавшую, что человек — мера всех вещей. Идеи Федорова выглядят куда более революционными, чем марксизм, ибо посягают на природный мировой порядок, а не на одни лишь социальные установления. В этом смысле учение Федорова — действительно самая радикальная утопия, какую знает история человеческой мысли.

Достоевский же, в отличие от радикалов разного свойства и направления, неоднократно заявлял нечто прямо противоположное намерению переделывать мир: хочешь переделать мир, начни с себя. «Чтоб победить весь мир, надо победить только себя. Победи себя и победишь мир» (9: 139). «Чтобы переделать мир по-новому, надо, — проповедует старец Зосима в “Братьях Карамазовых”, — чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше, чем не сделаешься в самом деле всякому братом, не наступит братства. Никогда люди никакою наукой и никакою выгодой не сумеют безо-

бидно разделиться в собственности своей и в правах своих. Всё будет для каждого мало, и всё будут роптать, завидовать и истреблять друг друга» (14: 275).

Для Достоевского первое условие братства и единения — личностное, зависящее прежде всего от «единицы человека». Для Федорова — напротив: «Раскольниковы сравнивают себя с Наполеоном <...>. Раскольниковы и существовать не могли бы, *если бы был признан долг воскрешения*»[16]. То есть сначала общество как-то согласно и законодательно признает долг воскрешения как категорический императив, а потом и раскольниковы сами собой уничтожатся. По Достоевскому, первый шаг всегда остается за человеком, но этот шаг, от которого зависит судьба человечества, и есть самый трудный. «Начать с себя», с того, чтобы и в самом деле каждый стал «всякому братом», оказывается делом почти всегда непосильным для человека. В этой правде о человеке — «высший реализм» Достоевского. И поскольку *философская идея* у Федорова — это уже не собственно идея, а *проект для практической реализации,* следует говорить о препятствиях, которые реально возникают.

Главная предпосылка Федорова к осуществлению проекта — это осознание братства и родственности всеми людьми; стремление пробудить у них любовь к отцам, осознание нравственного долга сынов перед отцами, непреодолимое сердечное требование вернуть отцам, давшим жизнь детям, их собственную жизнь. Нужно, чтобы все рожденные поняли и почувствовали, что рождение есть принятие, взятие жизни от отцов, то есть лишение отцов жизни, — откуда и возникает долг воскрешения. То есть главная категория людей, по Федорову, это, безусловно, отцы; тогда как в мире Достоевского такой категорией являются, несомненно, дети. «Ах, зачем Вы не женаты, — как-то раз от полноты сердца написал Достоевский Страхову, — и зачем у Вас нет ребенка, многоуважаемый Николай Николаевич! Клянусь Вам, что в этом $^3/_4$ счастья жизненного, а в остальном разве только одна четверть» (29, кн. 1: 111).

Вопрос, который, очевидно, также требует обсуждения: сыграло ли роль в формировании философии Федорова то обстоятельство, что он был аскетом и остался бездетен? И другой вопрос, столь же приватный: как мог отнестись Достоевский к идее буквального воскрешения своего собственного отца, учитывая страшные обстоятельства его смерти?

Человек в мире Достоевского — существо таинственное, непостижимое, во всей своей целостности и глубине не охватываемое

никакими законами и знаниями. Главные качества его, такие как любовь, совесть, добро, не рождаются природой, не вытекают из нее. Эти качества имеют метафизическое происхождение, но только они определяют существование человека в человеческом образе[17].

И вот главное препятствие, как его видит и чувствует Достоевский. «Возлюбить человека, *как самого себя*, по заповеди Христовой, — невозможно. Закон личности на земле связывает. *Я* препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек» (20: 172).

В реальном мире закон личности связывает человека так сильно, что отцеубийство — не то естественное вытеснение отца сыном, которое происходит при рождении ребенка, а насильственное истребление живого отца его кровным сыном — становится сюжетом последнего романа Достоевского «Братья Карамазовы», создававшегося уже тогда, когда идеи воскрешения мыслителя стали ему известны.

3

Решающим аргументом в пользу тезиса о влиянии идей Федорова на автора «Братьев Карамазовых» считаются некоторые предварительные записи к роману. Среди черновых набросков есть, например, такая запись: «*Перемещение* любви. Не забыл и тех. Вера, что оживим и найдем друг друга все в общей гармонии. Революция, кроме конца любви, ни к чему не приводила (права лучше). *Воскресение предков* зависит от нас. О родственных обязанностях. Старец говорит, что Бог дал родных, чтоб учиться на них *любви*. Общечеловеки ненавидят лиц в частности» (15: 204–205)[18].

Но если в заготовках для будущих диалогов романа и в самом деле есть материал, в котором угадываются идеи Федорова, то в окончательном тексте «Братьев Карамазовых» содержится серьезная, на мой взгляд, полемика с автором радикальнейшей из радикальных утопий.

«Говоря о реализации у Достоевского воскресительных идей Н.Ф. Федорова, исследователи всегда вспоминают финал “Братьев Карамазовых”, разговор Алеши с мальчиками у Илюшина камня», — пишет А.Г. Гачева[19]. Это — правда: исследователи действительно *всегда вспоминают,* что Алеша приглашает мальчиков никогда не забывать друг друга и помнить славного, храброго, доброго Илю-

шечку. «Я слово вам даю от себя, господа, что я ни одного из вас не забуду; каждое лицо, которое на меня, теперь, сейчас, смотрит, припомню, хоть бы и чрез тридцать лет, — клянется Алеша. — <...> Все вы, господа, милы мне отныне, всех вас заключу в мое сердце, а вас прошу заключить и меня в ваше сердце! Ну, а кто нас соединил в этом добром хорошем чувстве, об котором мы теперь всегда, всю жизнь вспоминать будем и вспоминать намерены, кто как не Илюшечка, добрый мальчик, милый мальчик, дорогой для нас мальчик на веки веков! Не забудем же его никогда, вечная ему и хорошая память в наших сердцах, отныне и во веки веков!» (15: 196).

Но исследователи *никогда не вспоминают* (или не видят? не хотят видеть?) другого обстоятельства. Почему в поминальном перечне Алеши как-то странно отсутствует имя злодейски убитого отца Федора Павловича Карамазова и его сына, отцеубийцы и самоубийцы Смердякова, то есть Алешиного сводного брата Павла Федоровича? Конечно, хороших и милых мальчиков помнить куда приятнее, чем омерзительного родного папеньку. Но ведь для всеобщего воскресения надо вспомнить всех без исключения отцов и братьев.

Исследователи никогда не замечают болезненного бесчувствия Алеши, его готовности — на фоне только что случившейся собственной семейной трагедии, фактической гибели и распада семьи при обстоятельствах постыдных и скандальных — легко переключиться на память о *чужом* отце. «Будем помнить и лицо его, и платье его, и бедненькие сапожки его, и гробик его, и несчастного грешного отца его» (Там же). А как же *несчастный и грешный* свой собственный отец?

Исследователи, как правило, не чувствуют, как этически неуместны те радость и веселье, которые демонстрирует у камня Алеша, еще «башмаков не износивший» с похорон отца. «Неужели и взаправду религия говорит, что мы все встанем из мертвых, и оживем, и увидим опять друг друга, и всех, и Илюшечку?» — восклицает Коля Красоткин. «Непременно восстанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу всё, что было, — полусмеясь, полу в восторге ответил Алеша» (15: 197).

Однако это сомнительное даже и для двадцатилетнего юноши, чья семья рухнула в одночасье, ощущение «полусмеясь, полу в восторге» — далеко не случайно; оно имеет в романе глубокие корни и не может быть списано на приступ этического минимализма у Достоевского, этического максималиста. В этом смысле романный сюжет с Алешей особенно драматичен. Иван по мысли, а Алеша по

факту поступают согласно тезису «Сторож я, что ли, моему брату Дмитрию?» (14: 211). В этом мире уже настолько никто никому не сторож, будто и сторожить совсем нечего и незачем; потому и гибнет семья Карамазовых, как полвека спустя погибнет Российская империя. Отпущенный Алеше нравственный ресурс действенной любви оказался не востребован и не задействован, ибо завет старца Зосимы — быть в миру, около обоих братьев — не был им исполнен. Алеша на сутки опаздывает сделать главный поступок своей жизни. Ведь выполнить долг перед семьей нужно было не когда-нибудь вообще, не в разговорах с милыми его сердцу мальчиками у камня, а немедленно, в ситуации вполне безобразной. Роковая минута, когда Алеша бунтует против тленного духа, выбивает из его сознания «обязанность страшную» — непременно быть около отца и Мити.

Роман содержит неотразимые улики моральной виновности Алеши. Алеша пришел к Груше «*именно в вечер того дня,* который закончился трагическою катастрофой, послужившею основанием настоящему делу» (15: 100; курсив мой. — *Л.С.*). Митя едет в Мокрое — и «это была *та самая ночь, а может, и тот самый час,* когда Алеша, упав на землю, "исступленно клялся любить ее во веки веков"» (14: 369; курсив мой. — *Л.С.*). Но в тот самый час, когда он целовал землю и предавался исступлению, земля в квартале от него обагрилась кровью отца, и уже никакие подвиги в будущем не смогут стереть эту кровь. Он целовал землю, хотел всех простить, пал слабым юношей, а «встал твердым на всю жизнь бойцом» (14: 328), — читаем мы, но времени и поприща для борьбы у него не осталось. Как скажет на суде прокурор, Алеша, убоясь общественного цинизма и разврата, бросается в материнские объятия родной земли, чтобы заснуть и даже всю жизнь проспать, лишь бы не видеть пугающих его ужасов (15: 127). Алеша буквально *проспал* трагедию в своей семье, и этим прискорбным фактом исчерпывается его романное бытие в качестве *сына и брата*. Нет сомнения, что это обстоятельство было глубоко осознано автором романа. *Я* героя, то есть закон личности, роковым образом воспрепятствовал выполнению сыновнего долга.

«Зачем живет такой человек!.. можно ли еще позволить ему бесчестить собою землю» (14: 69), — это риторическое восклицание Мити Карамазова является жестоким ответом на вопрос, захочет ли он воскрешать своего убитого отца. (В черновых материалах к роману находим фразы, относящиеся к Мите Карамазову: «Ну, этот родственников не воскресит» (15: 208); «Я знаю, что не воскресит.

Карл Мор» (15: 207).) Но ведь и Алеша не проявляет такого желания, у него на уме совсем другие воскрешения — приятные, восторженные. «Все желают смерти отца. Один гад съедает другую гадину... Не будь отцеубийства — все бы они рассердились и разошлись злые...» (15: 117) — так формулирует свое представление о горожанах-обывателях *после* убийства отца Иван Карамазов. *До* убийства он говорил то же самое об отце и брате: «Один гад съест другую гадину, обоим туда и дорога!» (14: 129).

Вл. Соловьев в письме к Федорову утверждал: «Воскресить людей в том их состоянии, в каком они стремятся пожирать друг друга, воскресить человечество на степени каннибализма было бы и невозможно, и совершенно нежелательно. Значит, цель не есть простое воскресение *личного состава* человечества, а восстановление его в *должном виде* <...>. С этим Вы, конечно, совершенно согласны <...>. Все мы пока дети и потому нуждаемся в детоводительстве внешней религии. <...> Поэтому наше дело и должно иметь религиозный, а не научный характер»[20].

Но суть расхождения Достоевского с идеями Федорова глубже ответа на вопрос, кто именно должен воскрешать умерших. Реальность зла Федоров связывает с главным врагом человека и человечества — смертью, слепыми силами природы. Смерть, по Федорову, это дефект мироздания, изъян миропорядка, и, значит, победа над злом — это победа над смертью, радикальное преодоление ее, такое, при котором будут возвращены к жизни и преображены все ушедшие поколения. Таким образом, Федоров выносит зло за пределы человеческой личности и видит его в косном и тупом законе конечности, навязанном человеку слепым хаосом.

Смерть, как понимается она в разных культурах, не есть обязательно зло, тем более что у Бога нет мертвых. «Иду домой», — говорят иные верующие перед своей кончиной. В любом случае смерть — важнейший фактор человеческого существования. Она формирует границы человеческой жизни, сопровождает его со дня рождения. Человек — единственное в природе живое существо, кто знает о своей смерти, и это знание организует жизнь, заставляет в отпущенные годы найти смысл для нее. Смерть — не конец, а венец жизни. Смерть предполагает высший уровень ответственности. Лишить человека смерти — значит устранить этот уровень ответственности. Только вглядываясь в лицо смерти, человек начинает любить жизнь. «Бытие только тогда и есть, когда ему грозит небытие. Бытие только тогда и начинает быть, когда ему грозит небы-

тие» (24: 240), — писал Достоевский в 1876 году. Если бы не было смерти, жизнь была бы бессмысленна[21].

С другой стороны, согласно христианскому миропониманию физическая смерть человека и вся совокупность зла вошли в этот мир не случайно, не вслепую и не из-за неправильных социально-экономических отношений (как известно, социалисты тоже выносят зло в общественную среду, за пределы человеческой личности). Смерть и зло вошли в мир через человеческий грех, то есть через свободный акт человеческой воли. «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, *потому что* в нем все согрешили», — говорит апостол Павел[22]. Все зло мира, все его страдание, вся его «смерть», весь узел его скорбей — завязаны где-то в глубинах души человеческой. Потому, считал Достоевский, никакое уничтожение бедности, никакая организация труда, никакие достижения науки, никакое общее дело за пределами человеческого *Я* не спасут человечество от ненормальности, от виновности и преступности.

Коль скоро зло таится в человечестве глубже и никакое устройство общества не избегнет зла, душа человеческая останется та же, ибо ненормальность и грех исходят из нее самой. Зло, как и добро, пронизывает человека по вертикали сознания. Линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями, не между человеком и слепой природой; она проходит через каждое человеческое сердце. Нельзя изгнать вовсе зло из мира, но можно каждому человеку его в себе потеснить.

Но это значит, что и все спасение мира должно идти изнутри человека, из свободного выбора *жизни* вместо *смерти,* добра вместо зла. Достоевский писал о тревожной тенденции: больное человечество не хочет видеть разницу между добром и злом, и разница эта стирается. «Кто из нас, по совести, знает теперь, что *зло* и что *добро?* Всё обратилось в спорный пункт, и всякий толкует и учит по-своему» (20: 218). «Сознание любви неисполненной должно быть всего ужаснее, и в этом-то ад и есть», — говорит Тихон в Записных тетрадях к «Бесам» (11: 190).

Федоров же уповает на единение человечества перед лицом главного врага, смертоносных сил природы, и на создание единого фронта борьбы со смертью. Он воистину простодушно верит, что человечество — такое, какое оно есть, и то, которое будет, — способно на создание единого фронта борьбы со своим врагом.

Достоевский будто отвечает: Бог дал человеку вечное счастье, а что сделал он? Вечное несчастье. «Оно было возможно, близко, в руках у тебя, увидит человек как нельзя яснее, что всё, решительно *всё* на свете в земной его жизни от одного только него и зависело! Всё, что случилось и об чем даже не ведал, могло быть по примеру Христову одною лишь любовью его полно. <...> Узнает душа, что каждый за всё ответчик» (11: 190).

Люди, как это показано Достоевским, живут отнюдь не по простодушию. «Возьму я да вашу ручку и не поцелую», — говорит Грушенька своей сопернице Катерине Ивановне (14: 140); эти дерзкие слова — знак иррациональности, искаженности человеческой натуры, символ того, как может быть неравен человек самому себе, как может реагировать на добро, не знать благодарности. Содержание Истины — Любовь, но не ее вина, что она порой вызывает ненависть. Иногда любовь в ответ на ненависть спасает человека, а иногда эту ненависть усугубляет. Об этом писал и Лермонтов: «Провозглашать я стал любви / И правды чистые ученья: / В меня все ближние мои / Бросали бешено каменья»[23]. Любовь как Свет выявляет ненависть как тьму. И вот в глазах тоже далеко не простодушной Катерины Ивановны Груша уже не ангел, каким была минуту назад, а мерзавка, тварь, тигр, зверь — и «ее нужно плетью, на эшафоте, чрез палача, при народе!..» (14: 141).

Люди никогда не жили единым фронтом, они существуют в борьбе друг с другом на разных фронтах, и не было за всю историю человечества такого бедствия, перед лицом которого люди объединились бы, забыв свои эгоистические интересы. Упование на планетарное мышление и общие интересы глобального мира оказывается сегодня самой большой утопией. Человечество, осознав свою радикальную необеспеченность жизненными ресурсами, отнюдь не стремится объединиться, чтобы вместе выжить. Напротив, сильнейшая часть его, «золотой миллиард», отъединяется от остального мира, который отныне именуется неэффективным. В число неэффективных народов записана и Россия; в последнее десятилетие она теряла в год по миллиону своих граждан и вышла на второе место в мире по числу самоубийств. В такой ситуации воскрешение прошедших поколений вряд ли возможно осознать как первостепенный проект и общечеловеческую задачу.

«Уверяют, — проповедует старец Зосима в “Братьях Карамазовых”, — что мир чем далее, тем более единится, слагается в братское общение тем, что сокращает расстояния, передает по воздуху мыс-

ли. Увы, не верьте такому единению людей. <...> Вскоре вместо вина упьются и кровью, к тому их ведут. <...> В мире всё более и более угасает мысль о служении человечеству, о братстве и целостности людей» (14: 284–285).

Мир без Бога, по Достоевскому, это звериная пустыня. Значит, общечеловеческая задача, *общее дело,* по Достоевскому, есть носить в себе Христову плоть, подражать совершенству этого Образа и веровать в Него во плоти. «Этим и земля оправдана. <...> Тут именно всё дело, что Слово в самом деле плоть бысть. В этом вся вера и всё утешенье человечества» (11: 112–113). Истинная смерть, по Достоевскому, это только смерть в грехе, отлучающем от любви и жизни.

Человек распят между двумя мирами — физическим и метафизическим бытием. Как физическое существо он конечен, как метафизическое он ставит себе задачи, на решение которых не хватит его жизни. Стремиться к тому, на что не хватит жизни, — вот истинно человеческое предназначение, залог бессмертия души, и в этом смысле сам Федоров несомненно оправдал свое человеческое предназначение.

4

Существенные, радикальные различия обнаруживаются во взглядах Федорова и Достоевского на историю. Для Федорова история — это путь назад, во тьму веков, в толщу времени, из которого человечество объединенными усилиями извлекает и воскрешает отцов и праотцев. Невозможность смириться с утратой близких и даже дальних родственников становится, по Федорову, движущим импульсом человека во всемирной истории, тем, на что ему следует тратить свою жизнь. По Достоевскому, история после второго пришествия продолжается под знаком Конца, очевидного лишь для верующих, для остальных приговор незрим. Второе пришествие должно выявить эту незримую реальность. Но между первым и вторым пришествиями переживания конца мира и конца истории перемещаются во внутренний мир человека («...Царствие Божие внутрь вас есть»[24]). Праведники уже в земной жизни через свою встречу со Христом сокровенно имеют «новую жизнь», а после смерти получают в раю «вечную жизнь».

Одним из главных переживаний Достоевского-христианина является восприятие кризисных процессов истории в смысле исполнения эсхатологических «сроков». У Достоевского с годами крепло

убеждение, что подошли сроки к чему-то вековечному, тысячелетнему, тому, что приготовлялось в мире с самого начала его цивилизации, что конец мира близко, ближе, чем многие думают. Апокалипсическое мышление Достоевского — это способ видеть мир не с точки зрения его вечности и непрерывности, а с точки зрения его конечности и смерти.

Среди обреченной огню действительности душа человека жаждет положительного смысла, ради которого стоит жить. Она ищет жизни, достойной вечности. Суд огня, испытующего дело каждого, сжигает не все подряд, а отделяет тленное от нетленного: смертное сгорает, вечно живое остается. Ад вторгается в мир, но душа освобождается из адского плена — такова логика эсхатологического сознания.

Царствие Божие вначале не приходит приметным образом: оно зарождается во внутреннем мире человека. Из-за крушения земных надежд происходит огромный сдвиг в жизни духовной, и в этом сдвиге являются в мире величайшие творческие силы. Именно в катастрофические эпохи человеческое сердце дает миру лучшее, что в нем есть, а уму открываются глубочайшие тайны, которые обычно заслонены повседневностью. Так рождаются откровения о «Новом небе» и «Новой земле». Мысль о близости конца мира не отрицает мировую историю, а показывает ее основное стремление, откровение вечного смысла.

Будет некогда день, в громах и молниях великого Страшного Суда погибнет старый мир. Время исчезнет, смерть будет побеждена, в пламени преображения возникнет Новая земля под Новыми небесами, при блаженстве всех живых существ, при исполнении всех пророчеств и чаяний. Таково великое упование христианства. Но старый мир должен созреть для этого преображения и пройти *до конца* свой путь, исполненный небывалыми страданиями, которые пошлет на землю мир тьмы. Силы добра и зла схватятся в своей последней решающей схватке. Вот почему для христиан будущее — не мирный культурный процесс и не технический прогресс, а катастрофическая картина взрывов, которая окончится последним взрывом; наступит конец старого мира и начало Нового, Вечного, Абсолютного Царства Божия.

Причастность человека не только земному миру, но и мирам иным — глубочайшее религиозное чувство Достоевского. Об этом же свидетельствовал в «Братьях Карамазовых» старец Зосима. «Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тай-

ное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных. Вот почему и говорят философы, что сущности вещей нельзя постичь на земле. Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и взошло всё, что могло взойти, но взращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и взращенное в тебе» (14: 290–291). Федоров, как известно, осуждал Достоевского именно за мистику «миров иных»[25].

Но, пережив свою собственную смерть и воскресение, Достоевский будто прикоснулся мирам иным, будто родился заново, для новой жизни и на личном опыте узнал, что есть перерождение и преображение. Он побывал *там* и вернулся *оттуда,* открыв бесконечную ценность живой жизни и каждой минуты, пока жив человек. «Жизнь — дар, жизнь — счастье» — эту истину Достоевский осознал именно тогда. Тогда и явилась ему мысль о времени, в котором «каждая минута могла быть веком счастья». Дойдя до пределов последнего мгновения, Достоевский испытал при жизни то состояние, когда «времени больше не будет». Тогда и родилось его новое понимание времени: «Теперь, переменяя жизнь, перерождаюсь в новую форму» (28, кн. 1: 164). Здесь истоки личного ценностного взгляда Достоевского на время: «Что такое время? Время не существует; время есть цифры, время есть: отношение бытия к небытию» (7: 161).

Смысл истории постигает Достоевский в Боговоплощении, то есть во вступлении в мировой процесс Сына Божия, сотворившего идею абсолютно совершенной человечности. Сын Божий, сошедший на землю в образе земного человека Иисуса Христа, послужил примером осуществленного добра, стал руководителем преображения падшего человека.

Потому-то и задавал Достоевский неизвестному мыслителю ключевые вопросы. «В изложении идей мыслителя самое существенное, без сомнения, есть — долг воскресенья преждеживших предков, долг, который, если б был восполнен, то остановил бы деторождение и наступило бы то, что обозначено в Евангелии и в Апокалипсисе воскресеньем первым. Но, однако, у Вас, в Вашем изложении, совсем не обозначено: как понимаете Вы это воскресение предков и в какой форме представляете его себе и веруете ему? То есть понимаете ли Вы его как-нибудь мысленно, аллегорически, н<а>прим<ер>

как Ренан <...>. Или: Ваш мыслитель прямо и буквально представляет себе, как намекает религия, что воскресение будет реальное, личное, что пропасть, отделяющая нас от душ предков наших, засыплется, победится побежденною смертию, и они воскреснут не в сознании только нашем, не аллегорически, а действительно, лично, реально в телах. (NB. Конечно не в теперешних телах, ибо уж одно то, что наступит бессмертие, прекратится брак и рождение детей, свидетельствует, что тела в первом воскресении, назначенном быть на земле, будут иные тела, не теперешние, то есть такие, может быть, как Христово тело по воскресении его, до вознесения в Пятидесятницу?)» (30, кн. 1: 14).

Это был важнейший вопрос для Достоевского, ответ на который был абсолютно необходим, — ведь сам он за 15 лет до этого писал: «Какая она (райская жизнь. — *Л.С.*), где она, на какой планете, в каком центре, в окончательном ли центре, то есть в лоне всеобщего синтеза, то есть Бога? — мы не знаем. Мы знаем только одну черту будущей природы будущего существа, которое вряд ли будет и называться человеком (след<овательно>, и понятия мы не имеем, какими будем мы существами). <...> Натура Бога прямо противоположна натуре человека. <...> Как воскреснет тогда каждое *я* — в общем Синтезе — трудно представить. <...> Всё себя тогда почувствует и познает навечно. Но как это будет, в какой форме, в какой природе, — человеку трудно и представить себе окончательно» (20: 173–175).

Именно на эти *свои* вопросы, оказывается, и искал Достоевский ответа у неизвестного мыслителя.

К этим вопросам можно бы добавить, следуя их логике, множество других, которые возникают при оценке учения Федорова не как утопии, а как социального проекта. Что собой представляет преображенная плоть в ее физических показателях? Пройдя через сотни, тысячи лет погребения, пребывания в земном прахе и превратившись в прах, останется ли человеком человек, возвращенный из небытия к бытию? Как будет соотноситься старая и новая плоть в аспекте единства личности, генного, родового и индивидуального? В каком возрасте фиксируется личность для воскрешения? Если в свое последнее мгновение, то как тогда быть с воскрешением самоубийц? Младенцев, умерших в утробе матери или сразу при рождении? Мыслится ли воскрешение как поэтапный проект? Если так, то кто будет решать, кому быть воскрешенным первому, а кому следующему? Будет ли воскресший человек человеком в обычном

понимании? То есть будет ли болеть, страдать, рождать себе подобных и т.п.? Если нет, то что от такого воскресшего человека ждать людям, еще не умершим и пребывающим в старой плоти?

Далее. Если правда, что время — это тоже родина, как вернуть воскресшему человеку его время — ведь без своего времени, без своего жизненного и культурного пространства личность человека неполна? Как убедить в необходимости воскрешения предков инаковерующих — атеистов, агностиков, представителей разных рас, религий, верований, где смерть понимается совсем не так, как в учении Федорова, и где каждый считает только свою веру истинной? Как убедить людей любить своих предков больше, чем своих детей, и ставить главной целью не достойное существование детей и внуков, только начинающих жить, а воскрешение родственников, уже имевших опыт бытия? Как согласуется понятие воскрешения с идеей бессмертия души? С евангельской притчей о зерне (ведь именно эту притчу Достоевский взял эпиграфом к роману «Братья Карамазовы»)? И что делать, если кто-то по той или иной причине не захочет воскрешать своего близкого родственника или отдаленного предка, тогда ведь вся цепочка расстроится. И так далее, и так далее.

Достоевский вслед за своим героем, Смешным человеком, дал себе зарок — всю жизнь проповедовать *свою* истину, несмотря ни на что. «Я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле. Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей. <...> Я пойду и всё буду говорить, неустанно <...>. Между тем так это просто: в один бы день, *в один бы час* — всё бы сразу устроилось! Главное — люби других как себя, вот что главное, и это всё, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь, как устроиться. А между тем ведь это только — старая истина, которую биллион раз повторяли и читали, да ведь не ужилась же! <...> Если только все захотят, то сейчас всё устроится» (25: 118–119).

Роковой вопрос философии Достоевского и философии Федорова — именно в том, *чтобы все захотели:* любить ближнего как самого себя, стать всякому братом, объединиться со всем человечеством ради общего дела. Но — история человечества до сих пор свидетельствует о том, что человек делает иной выбор. Это и понятно: по Достоевскому, человек на земле находится «в состоянии переходном» (20: 173). Уничтожить свое *Я,* отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно, возлюбить всё как себя на земле невозможно, ибо это «противоречит закону развития лич-

ности и достижения окончательной цели, которым связан человек» (20: 173–174).

Однако проблема *общего дела,* общего солидарного желания людей уничтожить свое *Я,* обсуждалась и до Достоевского, и во времена Достоевского. Обсуждается она и сегодня, и мы не стали ближе к ее решению, чем наши предшественники Достоевский и Федоров. О нашем времени говорят как об эпохе конца идеологий — ведь все великие утопии и великие иллюзии превратились в дым. Сегодня человек гораздо более растерян, чем прежде, ему есть дело только до того, что происходит с ним самим. Он не признает никаких судей над собой, не боится Апокалипсиса в евангельском понимании[26]; он опасается техногенной катастрофы, экологического бедствия, финансового краха, смертельной болезни или несчастного случая.

Но неизвестно, под каким именно обличьем может прийти к каждому человеку отдельно или ко всем людям вместе то, что на языке Откровения Святого Иоанна Богослова называется Страшным Судом.

Что же касается утопии Федорова и иллюзии ее влияния на последний роман Достоевского, уместно привести высказывание С.Н. Дурылина (из его дневниковых записей 1928 года). «Когда меня спрашивают о Федорове, я молчу. Федоров — это оторванный христианским ветром кусок от облака 60-х годов. Кусок от этого облака оторван ветром другого направления, чем тот ветер, который слепил это облако. Состав облака Федорова тот же, что и облака 60-х годов: тут, как и там, "общее дело", и "долг перед человечеством", и "вера во всемогущество науки", и "материализм", и все это так же, как у базаровых, слеплено любовью, тою любовью, о последовательности которой хорошо говорил Вл. Соловьев: "Человек произошел от обезьяны, а *потому* положим душу свою за други своя". Этот состав федоровского облака родственен и розовому облаку петрашевцев (как родственны им и "хрустальные дворцы" Чернышевского). <...> Петрашевцы, правда, не дошли до "воскресения", а ограничились только "обновлением человечества", но кто сказал "а", тот скажет и "б", и все отличие Федорова в том, что он, позже пришедший, вымолвил это "бэ". Розовое облако у Федорова одно с розовыми облаками русских фурьеристов и хрусталедворцев: оно — лишь кусок от этого общего облака.

Но кусок этот, повторяю, оторван христианским ветром, — и облако понеслось в другую сторону, чем облака петрашевцев и Чер-

нышевского, — в ту сторону, куда неслись грозовые тучи Достоевского и Л. Толстого. Оно несется в других слоях атмосферы, с иною быстротою, под иным озареньем солнечных лучей, чем те розовые облака, — тучи Достоевского и Толстого окружают его, соприкасаются с ним; пепельно-красное облако Вл. Соловьева соседит ему; кажется: вот миг — и федоровское облако сольется с этими грозными тучами, с этим соловьевским пеплом. Но кажется это только на миг: эти тучи, этот пепел совсем из других паров, чем федоровское облако, — и оно, розовое, быстро освобождается от их грозовой черноты, от их зловещего пепла, и хоть под тем же, что и они, ветром, и в тех же слоях атмосферы, но плывет отдельно и своей розовой привлекательностью, своей яркой светлотой привлекает тех, кто боится грозовых туч и небесного пепла и кому кажется, что это розовое облако так близко, что вот, протянул рукой и достал до него, и распластал его по земле»[27].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 14: 275.

[2] См. прим. 64 на с. 313 наст. изд. См. об отношении Победоносцева к положению дел в России: Наст. изд. Ч. III. Тень Торквемады: Великий инквизитор у русского престола. К.П. Победоносцев после 1881 года.

[3] *Н.Ф. Федоров*. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М.: Прогресс, 1995. С. 60.

[4] Подробно о знакомстве Достоевского с учением Федорова см.: *А. Гачева*. Новые материалы к истории знакомства Достоевского с идеями Н.Ф. Федорова // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 13. СПб.: Серебряный век, 1999. С. 205–258.

[5] Впоследствии Петерсон сообщил издателю «Русского архива», что Федоров хотел изложить Достоевскому свою философию, но работа эта затянулась и «не была закончена и в 1879, и в 1880 гг., а затем Достоевский умер» (Русский архив. 1909. № 6. С. 701).

[6] См., напр.: *С.Г. Семенова*. Тайны Царствия Небесного. М.: Школа-пресс, 1994. С. 323–324.

[7] «Для позднего Достоевского знакомство с идеями Федорова, пусть и опосредованное, стало важной вехой. Оно широко отразилось в романе “Братья Карамазовы” — и в черновиках, и в окончательном тексте» (*А. Гачева*. Указ. соч. С. 205–206, 209, 216, 226–227. Примеч. 1, 9).

[8] *Н.Ф. Федоров*. Указ. соч. С. 418–421.

[9] Там же. С. 419.

[10] Там же.

[11] Там же. С. 419–420.

[12] *Н.Ф. Федоров.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. С. 421. А. Гачева объясняет резкость тона в работе Н.Ф. Федорова о Достоевском конкретной причиной — неудачей в попытке использовать имя великого писателя для привлечения внимания к своему учению (См.: *А. Гачева.* Указ. соч. С. 227). Однако эта причина никак не отменяет ни существо спора, ни содержание упреков мыслителя писателю. См., напр.: «Только мы, живущие спустя несколько десятилетий после революции <...> можем по-настоящему оправдать резкую критику Федоровым Соловьева, Толстого и Достоевского» (*С.Г. Семенова.* Указ. соч. С. 283).

[13] В научной литературе, как правило, ставится лишь вопрос о влиянии идей Федорова на современных ему мыслителей, но не наоборот.

[14] См.: *А.Ф. Лосев.* Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990. С. 72–74.

[15] *Н.Ф. Федоров.* Указ. соч. С. 295.

[16] Там же. С. 419–420.

[17] Иван Карамазов говорит: «...на всей земле нет решительно ничего такого, что бы заставляло людей любить себе подобных <...> такого закона природы: чтобы человек любил человечество — не существует вовсе, и что если есть и была до сих пор любовь на земле, то не от закона естественного, а единственно потому, что люди веровали в свое бессмертие» (14: 64–65).

[18] Эта запись, действительно содержащая федоровские мотивы, перемежается с явно нефедоровскими темами — о революции и «общечеловеках». Значит, вырабатывая стратегию романа, Достоевский даже в самых «федоровских» местах своих размышлений оставался в привычном острополемическом контексте социальных и политических вопросов. В статье А.Г. Гачевой цитация данного фрагмента черновиков к роману почему-то не содержит «нефедоровских» мест (См.: *А. Гачева.* Указ. соч. С. 226).

[19] Там же. С. 219.

[20] Цит. по: *А.Ф. Лосев.* Указ. соч. С. 74–75. «В конце концов, — пишет А.Ф. Лосев, — с федоровской теорией у Вл. Соловьева сделалась вполне определенная и для него самого мучительная путаница: физически воскрешать мертвых как будто и можно и нужно, но в подлинном смысле воскресить их может только Бог». Пафос универсализма, считал Лосев, помешал Соловьеву выработать правильную оценку федоровской теории «как в сущности антиобщественной, для него, Вл. Соловьева, и антихристианской» (Там же. С. 76).

[21] См. напр., строки Ф. Сологуба: «Подруга смерть, не замедляй, / разрушь порочную природу, / и мне опять мою свободу / для созидания отдай» («Настало время чудесам...», 1903).

[22] Рим. 5: 12.

[23] *М.Ю. Лермонтов.* Пророк (1841).

[24] Лк. 17: 21.

[25] См.: «Легко заключить, что смерть, к которой ведут болезни и пороки, и есть переход в иные миры. Но если иные миры достигаются пороками, то это уже не Царство Божие, и они, эти миры, гораздо дальше от Царства Божия, чем даже наш мир» (*Н.Ф. Федоров.* Указ. соч. С. 421).

[26] Идея Федорова об «условности апокалипсических пророчеств» тоже упирается в человеческий фактор — захотят ли люди сотрудничать с Богом в деле преобразования мира или не захотят. То есть речь может идти не об «условности» пророчеств, а о зависимости судеб мира от выбора человека: то есть опять та самая «старая истина», которая «ведь не ужилась же!» (25: 119).

[27] *С.Н. Дурылин.* В своем углу. Из старых тетрадей. М.: Московский рабочий, 1991. С. 289.

РУССКАЯ ИДЕЯ ПЕРЕД СУДОМ ВЕЧНЫХ ИСТИН

Спор о будущем России как поле битвы
(от де Кюстина до Л. Толстого)

...Мы и между собою не прощаем друг другу ни малейшего отклонения в убеждениях наших и чуть-чуть несогласных с нами считаем уже прямо за подлецов.

Ф.М. Достоевский. Дневник писателя[1]

Классическая работа Вл. Соловьева «Русская идея», давшая название целой отрасли отечественной философской мысли, актуальной вот уже второе столетие, была написана (причуды истории?) поначалу не для внутреннего употребления, а для любознательной аудитории европейского мира. Доклад с одноименным названием был прочитан в 1888 году в Париже на французском языке и выслушан узким кружком лиц, интересовавшихся заявленной темой.

В течение всего XIX столетия русские мыслители горько сетовали на то, что Россию на Западе не знают совсем, знают очень мало, понимают превратно или вовсе не хотят ни знать, ни понимать. Россия «является страной не известной Западу, страной, о которой на Западе имеют ложные представления»[2]*. Из этого пункта как из аксиомы исходил Вл. Соловьев, взявшийся сформулировать русскую идею.*

Но еще в середине 1830-х Пушкин убеждал историка Полевого в том, что Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европой, оставалась ей чуждой, и потому история России требует другой мысли, другой формулы, нежели история Запада. В конце шестидесятых о том же, но с еще большей горечью, писал Герцен, активный посредник между русской и западноевропейской общественной мыслью. «На Западе Россию просто не знают <...>. Нас изгоняют из Европы — подобно тому, как Господь Бог изгнал из рая Адама»[3]*.*

Целый век русские мыслители самых разных направлений стремились разрушить барьер непонимания между Россией и Европой, открыться западному соседу, понравиться ему, заинтересовать его собой, достучаться и даже докричаться до него.

Но в работе Вл. Соловьева о русской идее речь шла не о культурном, историческом или экономическом знакомстве с российской жиз-

нью. Парадокс французского доклада Соловьева (переведенного на русский язык только спустя тринадцать лет) заключался в исключительно экстравагантной для европейского слушателя постановке вопроса — о смысле существования России во всемирной истории. Философ из России, просвещая любознательных членов парижского кружка, искал ответ в вечных истинах религии. «Ибо идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»[4].

1

Парадокс о русской идее, обозначенный Соловьевым, но не раскрытый перед французами, заключался, однако, в том, что отыскать во всей России двух русских философов, которые были бы единомышленниками в вопросах времени и вечности, смысла истории и существования нации, русскости и европейскости, было положительно невозможно ни до Соловьева, ни после него. Ведь разгадать замысел Бога в отношении России так или иначе надлежало человеку, который, таким образом, брал бы на себя всю ответственность за свое «прочтение» или за свою трактовку промысла Божия. А человек, по своему несовершенству и своей ограниченности, мог ошибаться, мог понять Бога превратно, а мог и вообще, имея злое сердце и коварный ум, выдавать желаемое за действительное.

И опять же: весь XIX век отечественные мыслители — каждый сообразно своим убеждениям — пытались формулировать русскую идею или напоминать о необходимости ее словесного воплощения. Каждый из них, а не только Чаадаев (в «Апологии сумасшедшего»), мог бы сказать о себе, что он *не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами*. Каждый из них мог бы вслед Чаадаеву сказать, что обязан Отечеству прежде всего истиной. И тем не менее истина эта у каждого из них оставалась своей, частной, несмотря на желание представить ее общей и исчерпывающей.

Так, Чаадаев подверг сомнению взгляд на Россию как на христианскую страну, принадлежащую Европе, и фактически объявил, что Россия стоит вне истории цивилизованного мира. Россия потому должна самокритически пересмотреть свою историю, преодолеть самобытность русской жизни и русской культуры. Это и будет решающим условием приобщения ее к европейской цивилизации, это и явится искомой русской идеей: ведь только дары просвещения и цивилизации помогут ей

открыть для себя новые перспективы. И поскольку поиск Россией своей национальной идеи — акт не рациональный, а провиденциальный, русский народ должен будет сам проникнуться идеей, которая ему доверена и которую он призван осуществить.

При всех громадных последствиях чаадаевских выводов о России (логикой Чаадаева в полной мере пользовались и русские западники, и русские революционные демократы) его основная мысль была сразу же дезавуирована Пушкиным. Признавая, так же, как и Чаадаев, самобытность русской истории, Пушкин не ставил эту самобытность ей в вину и не считал «нечистой»: ведь христианская история России есть пример служения не частным, а всеобщим европейским интересам. Свободный консерватизм Пушкина (как определял политическое направление зрелого Пушкина П.А. Вяземский) интуитивно и интеллектуально отверг категоричность и предвзятость западнической точки зрения[5].

Магистральная полемика 1830-х годов о смысле российской истории, какой и стала полемика Пушкина с Чаадаевым, завершилась, однако, непредвиденно скандальной поддержкой чаадаевской линии. В 1839 году Россию посетил французский путешественник маркиз де Кюстин, известный своими вояжами в Англию, Шотландию, Швейцарию, Испанию и путевыми заметками обо всем виденном. Аристократ, потомок гильотинированных роялистов, надменный и язвительный наблюдатель чуждого ему мира, маркиз ехал в русское путешествие, *заранее* настроенный увидеть в России дикарей и варваров, *заведомо* готовый почувствовать отвращение ко всему русскому, начиная с климата, который будет назван «сообщником тирании»[6].

В многотомном описании маркиза, полном оскорблений и поношений, Россия предстает восточной деспотией, которая живет лишь воспоминаниями о набегах. Русская нация, по Кюстину, — это нация, которой чужд моральный элемент; русские — это северные варвары и, быть может, *почти люди,* грязные и невежественные, как дикари, лукавые и коварные, какими бывают только презренные рабы.

Маркиз самодовольно и самонадеянно считал, что говорит суровую правду о России, но во всем, что становилось объектом его внимания, он искал (и находил, разумеется) лишь уродство, изнанку, грязь и смрад. На взгляд француза благородных кровей, «истинная цивилизация чужда русским, которые не идут дальше поверхностного усвоения того, что выработано в области культуры европейскими нациями»[7]; цивилизация в России призрачна, это всего лишь внешний лоск, прикрывающий варварство; русские — это люди, вышед-

шие из дикости, но потерянные для цивилизации — они «сгнили, не дозрев»[8].

«Уровень материальной культуры русских вполне соответствует их духовному ничтожеству», — писал беспощадный путешественник[9], который смог разглядеть в русских только «переодетых китайцев»[10]. Все претило ему в русских (смердах), и больше всего, пожалуй, русские запахи. Известное по русским сказкам: «Здесь русский дух, здесь Русью пахнет» под пером маркиза наполнялось низкой и подлой реальностью. «Вообще у русских неприятный запах, который слышен даже издалека. Светские люди пахнут мускусом, а простолюдины — кислой капустой в соединении с испарениями лука и старой, засаленной вонючей кожи. Эти запахи неизменны»[11]. Русские всех классов, по Кюстину, отличаются ловкостью во лганье, естественностью в фальшивости, они двуличны, верят в силу лжи и живут лишь страхом. «Россия — тело без жизни, колосс, держащийся благодаря голове, но все члены которого, одинаково лишенные силы, находятся в онемении»[12].

Придирчиво разглядев новую страну в аспекте повсеместно кишащих кровососущих насекомых, маркиз отозвался «правдиво» также и о Пушкине, прочитав несколько его стихотворений в разных переводах. «Я не вижу еще в нем настоящего московитского поэта... К тому же истинный московитский поэт, если бы существовал, мог бы в настоящее время говорить только народу; он не был бы ни услышан, ни прочтен в салонах. Где нет языка, нет поэзии, нет и мыслителей»[13].

Пушкина уже четыре года не было в живых, когда в 1841 году в Париже появилось сочинение маркиза де Кюстина[14]: таким образом, оно не могло получить своевременную и адекватную оценку поэта (которая, можно в этом не сомневаться, не заставила бы себя долго ждать). Тем не менее наследие Пушкина содержало оценку *косвенную* — будто поэт предвидел скорое появление в России такого (или подобного) путешественника с его нелицеприятными выводами. «Я, конечно, презираю отечество мое с головы до ног — но мне досадно, если иностранец разделяет со мною это чувство», — писал он П.А. Вяземскому, сетуя, что образованные русские в своих сношениях с иностранцами не имеют ни гордости, ни стыда[15].

В статье «Путешествие из Москвы в Петербург», написанной Пушкиным в 1834 году как бы в рифму к «Путешествию» А.Н. Радищева, была представлена впечатляющая картина тех очевидных неточностей, преувеличений, перекосов, которые были допущены

Радищевым в угоду радикально-обличительной политической тенденции. «Все это было тогдашним модным краснословием, — писал Пушкин, например, о русской избе, в которой, по Радищеву, обычно ничего не видно из-за грязи, сажи и дыма. — Очевидно, что Радищев начертал карикатуру»[16]. Пушкин упоминал о впечатлениях Фонвизина, путешествовавшего по Франции за пятнадцать лет до радищевской поездки: судьба русского крестьянина показалась автору «Недоросля» счастливее судьбы французского земледельца. «Прочтите жалобы английских фабричных работников, — продолжал Пушкин, — волоса встанут дыбом от ужаса. Сколько отвратительных истязаний, непонятных мучений! какое холодное варварство с одной стороны, с другой какая страшная бедность!»[17]

И будто напрямую обращаясь уже к путешественнику-французу, который через пять лет увидит в русском крестьянине только лукавого раба, грязного, дурно пахнущего и нечистого на руку, Пушкин стремится переубедить воображаемого собеседника: «Взгляните на русского крестьянина: есть ли и тень рабского уничижения в его поступи и речи? О его смелости и смышлености и говорить нечего. Переимчивость его известна. Проворство и ловкость удивительны. Путешественник ездит из края в край по России, не зная ни одного слова по-русски, и везде его понимают, исполняют его требования, заключают с ним условия. <...> Наш крестьянин опрятен по привычке и по правилу: каждую субботу ходит он в баню; умывается по нескольку раз в день... <...> Конечно: должны еще произойти великие перемены; но не должно торопить времени, и без того уже довольно деятельного. Лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от одного улучшения нравов, без сильных потрясений политических, страшных для человечества...»[18]

Не ради правды, а ради принципа объективности Кюстин все же обмолвился о великой судьбе России. Но несомненно: маркиз, не обнаружив за весь срок своего путешествия по России ничего, что носило бы отпечаток благонравия и порядочности, вряд ли согласился бы со статьей русского поэта; Пушкин, посмевший увидеть на трассе Москва — Петербург нечто обнадеживающее, был бы просто обвинен французом во лжи — из страха, корысти или бесталанности.

Сочинение Кюстина, которое, несмотря на официальный запрет, активно читалось и обсуждалось в российском обществе, стало в начале 1840-х годов решающим тестом на патриотизм. Одни, в соответствии со своим «передовым» настроением, торжествовали, что заезжий путешественник зло обругал все увиденное, другие, пола-

гаясь на свой общественный инстинкт, отнеслись к злым нападкам француза с негодованием. Важно подчеркнуть, что лояльность или верноподданность — в случае с книгой Кюстина — почти не играли никакой роли: вовсе не из желания угодить властям оппоненты французского сочинителя выражали презрение или испытывали негодование.

Понятно, почему император Николай I, жестоко обманувшись в своем европейском госте, со словами: «Моя вина, зачем я говорил с этим негодяем!» — бросил на пол только что прочитанную книгу маркиза[19]. Понятно и то, почему Герцен, прочитав записки Кюстина о России в октябре 1843-го, записал в дневнике: «Пробежал IV том Кюстина. Без сомнения, это самая занимательная и умная книга, писанная о России иностранцем. Есть ошибки, много поверхностного, но есть истинный талант путешественника, наблюдателя, глубокий взгляд, умеющий ловить на лету, умеющий по нескольким образчикам догадаться о массе»[20]. Особенно понравилось Герцену эффектное выражение Кюстина о России как «империи фасадов».

Но даже политэмигрант и крайний западник Герцен, познакомившись с записками маркиза в полном объеме (1849), не смог скрыть досаду: вращаясь только в придворных кругах, тот «не узнал ничего о мире литературном и научном, ему гораздо более близком» и не заподозрил, что «существуют русские книги и люди, которые их читают»[21].

К чести Герцена, он не остался равнодушным ни к пренебрежительным высказываниям маркиза о Пушкине (про которого до приезда в Россию ровно ничего не слышал), ни к умозаключениям мемуариста об интеллектуальных способностях русских. (Кюстин, «забывая, что говорит не о французах», написал, что «русские вообще не способны ясно понимать что-либо глубокое и философское»[22].)

Никаких сомнений при оценке записок маркиза не возникло у Тютчева: в статье «Россия и Германии» (1844) он назвал книгу Кюстина «новым доказательством умственного бесстыдства и духовного растления»[23], впрочем, понятного: Запад чувствует себя перед Россией как перед стихией, если и не враждебной, то вполне ему чуждой, неподвластной стихией. Истинным защитником России от ее хулителей и клеветников Тютчев считал как раз *историю:* она, по мнению поэта, разрешает в пользу России все испытания, которым подвергается ее таинственная судьба. Запад боится задать прямой вопрос, а главное, услышать ответ. Он не хочет признать справедливость самой постановки вопроса: «Чтó такое Россия? Каков смысл

ее существования, ее исторический закон? Откуда явилась она? Куда стремится? Чтó выражает собою?»[24]

Белинский (в статье «Петербург и Москва», 1844) полемизировал с книгой Кюстина аккуратно и осторожно, стараясь лишь дезавуировать ее антипрогрессистский контекст; русскому революционно-демократическому критику не нравилось, что француз как бы отказывает России в праве стремиться в Европу и к Европе[25]. В 1845-м против книги Кюстина выступил со специальной статьей «Мнение иностранцев о России» А.С. Хомяков, писавший, что, отправляясь в свое путешествие, Кюстин «не запасся ни малейшим чувством благоговения к той стране, которую намерен был посетить»[26].

Спор о России — о том, чтó она есть и куда стремится, каковы ее корни и побеги, каков смысл ее судьбы, спровоцированный отчасти книгой Кюстина, пришелся как раз на молодость Достоевского. И молодой, но уже известный литератор не остался в стороне от магистральной дискуссии своего времени.

2

Достоевский вступился за честь России в качестве сменного фельетониста «Петербургской летописи» — постоянной рубрики в газете «С.-Петербургские ведомости». В одном из воскресных фельетонов 1847 года (1 июня) он «вспоминал», что прочел «когда-то» одну французскую книгу, которая вся состояла из взглядов на современное состояние России. «Конечно, уже известно, что такое взгляды иностранцев на современное состояние России; как-то упорно не поддаемся мы до сих пор на обмерку нас европейским аршином. Но, несмотря на то, книга пресловутого туриста прочлась всей Европой с жадностию. В ней, между прочим, сказано было, что нет ничего бесхарактернее петербургской архитектуры; что нет в ней ничего особенно поражающего, *ничего национального* и что весь город — одна смешная карикатура некоторых европейских столиц; что, наконец, Петербург, хоть бы в одном архитектурном отношении, представляет такую странную смесь, что не перестаешь ахать да удивляться на каждом шагу» (18: 24).

Пресловутый турист — как, подчиняясь цензурным требованиям, называл Достоевский скандального автора записок, — проклиная Петербург, не находя в нем ни одного стóящего здания, витиевато хвалил Московский Кремль и притворно сетовал, что в России исчезает все родное и национальное. «Это писал француз, — замечал Достоев-

ский, — то есть человек умный, как почти всякий француз, но верхогляд и исключительный до глупости; не признающий ничего нефранцузского — ни в искусствах, ни в литературе, ни в науках, ни даже в народной истории и, главное, способный рассердиться за то, что есть какой-нибудь другой народ, у которого своя история, своя идея, свой народный характер и свое развитие» (18: 24–25).

Однако фельетониста петербургской газеты поразило, как ловко «стакнулся француз с некоторыми, не скажем русскими, но досужными, кабинетными идеями нашими. Да, француз именно видит русскую национальность в том, в чем хотят ее видеть очень многие настоящего времени, то есть в мертвой букве, в отжившей идее, в куче камней, будто бы напоминающих древнюю Русь, и, наконец, в слепом, беззаветном обращении к дремучей, родной старине» (18: 25).

Под *досужными кабинетными идеями* подразумевались, несомненно, те идейные пропагандисты, кто в петровских преобразованиях видел одно зло и воспринимал их как сатанинское уничтожение старой России. Таким образом, Достоевский отказывался от логики «или-или»: или Москва, или Петербург. Один Кремль не может олицетворять собой русскую национальность, хотя бы потому, что Кремль принадлежит к таким национальным памятникам, которые переживают все времена и перестают быть национальными. Петербург же — это и глава, и сердце России: «здесь что ни шаг, то видится, слышится и чувствуется современный момент и идея настоящего момента» (18: 26).

Спустя четырнадцать лет, пройдя через кружок Петрашевского и тайное общество Спешнева, пережив арест, Петропавловскую крепость, следствие, суд, каторгу, солдатчину, сибирскую ссылку и вернувшись к литературной деятельности, Достоевский-публицист начал именно с того, о чем писал в фельетоне 1847 года: с отношения европейцев к России. Ничего не изменилось, и для Европы Россия — по-прежнему одна из загадок Сфинкса. «Скорее изобретется perpetuum mobile или жизненный эликсир, чем постигнется Западом русская истина, русский дух, характер и его направление» (18: 41).

Однако фельетонные интонации Достоевского в публицистике начала 1860-х — едва речь заходила об отношении иностранцев к России — становятся почти памфлетными. В 1846-м Хомяков сокрушенно описывал западные мнения о России и неизменный успех книг, чье единственное содержание — ругательство России, чье единственное достоинство — явно высказанная ненависть к ней. Достоевский уже не сокрушается, а иронизирует: порой его ирония доходит до едкого

сарказма. «Даже Луна теперь исследована гораздо подробнее, чем Россия. По крайней мере, положительно известно, что там никто не живет; а про Россию знают, что в ней живут люди и даже русские люди, но какие люди? Это до сих пор загадка, хотя, впрочем, европейцы и уверены, что они нас давно постигли» (18: 41).

Однако всевозможные усилия, изыскания, исследования, иронизирует Достоевский, всегда разбивались о какую-то роковую невозможность. Когда дело доходит до России, ее судьбы, ее значения и ее будущего, «какое-то необыкновенное тупоумие нападает на тех самых людей, которые выдумали порох и сосчитали столько звезд на небе, что даже уверились наконец, что могут их и хватать с неба. <...> Кое-что, впрочем, о нас знают. Знают, например, что Россия лежит под такими-то градусами, изобилует тем-то и тем-то и что в ней есть такие места, где ездят на собаках. Знают, что кроме собак в России есть и люди, очень странные, на всех похожие и в то же время как будто ни на кого не похожие; как будто европейцы, а между тем как будто и варвары. Знают, что народ наш довольно смышленый, но не имеет гения; очень красив, живет в деревянных избах, но неспособен к высшему развитию по причине морозов. Знают, что в России есть армия, и даже очень большая; но полагают, что русский солдат — совершенная механика, сделан из дерева, ходит на пружинах, не мыслит и не чувствует и потому довольно стоек в сражениях, но не имеет никакой самостоятельности и во всех отношениях уступает французу. Знают, что в России был император Петр, которого называют Великим, — монарх не без способностей, но полуобразованный и увлекавшийся своими страстями; что женевец Лефорт воспитал его, сделал его из варвара умным и внушил ему мысль завести флот и обрезать русским кафтаны и бороды; что Петр, действительно, обрезал бороды, и потому русские тотчас же сделались европейцами. Но знают и то, что, не родись в Женеве Лефорт, русские до сих пор ходили бы с бородами, а следовательно, не было бы и преобразования России» (18: 42).

Достоевский обращается к читателю с призывом взять все книги о России, написанные «заезжими виконтами, баронами и преимущественно маркизами», прочитать их внимательно и убедиться в бессилии всех попыток заезжих путешественников *бросить высший взгляд на Россию и усвоить ее главную идею*. Он уличает почти всякого иностранца, которого обстоятельства заставляют жить в России иногда даже пятнадцать и двадцать лет, в полнейшей неспособности хоть сколько-нибудь оглядеться, прижиться в России, понять

хоть что-нибудь окончательно, выжить хоть какую-нибудь *идею, подходящую к истине.*

Как пример подобного бессилия Достоевский сосредоточивается (после описания немцев) на французах: из-под пера публициста выходит блестящая пародия на одиознейшего из маркизов. «Приезжие французы совершенно не похожи на немцев <...>. Француз всё знает, даже ничему не учившись, — но потому, во-первых, что он приезжает к нам окинуть нас взглядом самой высшей прозорливости, просверлить орлиным взором всю нашу подноготную и изречь окончательное, безапелляционное мнение; а во-вторых, потому, что он еще в Париже знал, что́ напишет о России; даже, пожалуй, напишет свое путешествие в Париже, еще прежде поездки в Россию, продаст его книгопродавцу и уже потом приедет к нам — блеснуть, пленить и улететь. Француз всегда уверен, что ему благодарить некого и не за что, хотя бы для него действительно что-нибудь сделали; не потому что в нем дурное сердце, даже напротив; но потому что он совершенно уверен, что не ему принесли, например, хоть удовольствие, а что он сам одним появлением своим осчастливил, утешил, наградил и удовлетворил всех и каждого на пути его. Самый бестолковый и беспутный из них, поживя в России, уезжает от нас совершенно уверенный, что осчастливил русских и хоть отчасти преобразовал Россию. Иные из них приезжают с серьезными, важными целями, иногда даже на 28 дней, срок необъятный, цифра, доказывающая всю добросовестность исследователя, потому что в этот срок он может совершить и описать даже кругосветное путешествие» (18: 43–44).

Итак, вернувшись к литературной деятельности после десятилетней паузы, Достоевский счел своей первостепенной задачей расквитаться с недобросовестной книгой маркиза де Кюстина, приехавшего в Россию, чтобы с порога *бросить высший взгляд на Россию и усвоить ее главную идею*. Но ни французы, ни немцы, никто другой из *чужаков* не были способны *выжить идею, подходящую к истине*.

С этим обстоятельством, кажется, все было ясно. Но гораздо острее, болезненней был другой вопрос: способны ли понять, усвоить главную идею о России *свои,* русские соотечественники и сограждане? Понять идею, усвоить ее, а главное — согласиться друг с другом? Как скажет Достоевский еще через пятнадцать лет, «тут мысль, всего более меня занимающая: “в чем наша общность, где те пункты, в которых мы могли бы все, разных направлений, сойтись?”» (29, кн. 2: 79).

Автограф Ф.М. Достоевского

Вопрос звучал риторически на всем протяжении XIX столетия. *Общность* — то есть национальное согласие, солидарное понимание стоящих перед Россией насущных задач — оставалась самой *слабой* чертой *русской идеи,* кто бы и как бы ее ни формулировал. Дать публицистический отпор тупоумному и злонамеренному чужестранцу — эта задача была решаема, и даже не без блеска. Договориться между собой, чтó есть Россия и куда она должна идти, — эта задача не находила решения.

3

Русская идея, в той версии официальной идеологии, при которой начался литературный путь молодого Достоевского (и его современников, людей сороковых годов), была выражена знаменитой уваровской триадой «православие — самодержавие — народность». Она стала ответом имперской России на вызов декабристов, но, не продержавшись в таком качестве и двух десятилетий, явилась объектом самых яростных нападок со стороны той части общества, которая ждала и жаждала радикального обновления национального самосознания и государственного устройства.

Собственно, уже первый пункт триады — православие — вызывал даже у православных современников Достоевского жгучие разногласия (этого было более чем достаточно, чтобы вся конструкция испытывала перманентный кризис). Нет возможности обрисовать всю картину целиком, приведу лишь несколько выразительных примеров.

Так, А.С. Хомяков, один из основоположников славянофильства, главным условием сохранения жизнеспособности России считал православие. Но при этом Православную Церковь считал несовершенным институтом; так что критика современной ему Церкви стоила Хомякову его богословских трудов, которые — по причине духовной цензуры — не могли быть напечатаны в России. Западник Герцен, напротив, видел своих оппонентов — славянофильскую партию, — образно говоря, в саване, как живых мертвецов, которые от безвременья и безысходности бросались в самое *отчаянное православие,* в неистовство веры[27].

Чем детальнее обсуждалось будущее России разными группами русских мыслителей (а порой и внутри одной группы), тем злее и ожесточеннее становился тон дискуссии. В ход шли оскорбления и даже, фигурально выражаясь, плевки в лицо.

Ругались и переругивались друг с другом лучшие люди столетия — еще и из предшествующего поколения. «Сдержанный либерализм не нравился нашим близоруким консерваторам, которые, по своему обычаю, не погнушались ни косвенными намеками, ни прямыми доносами на политическую неблагонадежность своих литературных противников. В числе первых лиц, восставших против нового духа времени, мы находим знаменитого поэта Державина...»[28] Влиятельный Шишков называл своих врагов *шайкой писак*, составивших заговор против славянских книг в пользу французских, и говорил, что вырвал бы из рук своей дочери повесть Карамзина «Наталья, боярская дочь», если бы та стала ее читать. Обвинению во лжи и разврате и всяческому поношению подверглась даже карамзинская «Бедная Лиза».

Общественное мнение, искавшее ответ на вопрос о путях развития России, то и дело попадало под политический гнет и терпело идеологический террор, далеко не всегда исходивший от властей, но почти всегда от противоположных направлений или групп предприимчивых журналистов или литературных критиков. Это мог быть союз «Северной Пчелы», «Сына Отечества» и «Библиотеки для Чтения» (то есть союз Булгарина, Греча и Сенковского); это мог быть кружок революционных радикалов Белинского и Некрасова, которые, быстро разочаровавшись в дебютанте Достоевском, выдавили его из подведомственной им литературной отрасли (то есть из журналов, газет, альманахов). Это могла быть и прогрессистская диктатура Герцена, которого боялись даже в Зимнем дворце, и консервативная диктатура Победоносцева. Однако деспотизм «передовых идей» и «передовых направлений» был порой пострашнее, чем деспотизм режима, и уж, во всяком случае, действовал более беспощадно и бескомпромиссно.

Вот Гоголь в письмах к друзьям вполне миролюбиво оценивает спор о европейских и славянских началах. Это, на его взгляд, совсем еще молодой спор, потому немудрено, что с обеих сторон «наговаривается весьма много дичи». «Все эти славянисты и европисты, или же староверы и нововеры, или же восточники и западники <...> мне кажутся только карикатуры на то, чем хотят быть, — все они говорят о двух разных сторонах одного и того же предмета, никак не догадываясь, что ничуть не спорят и не перечат друг другу. Один подошел слишком близко к строению, так что видит одну часть его; другой отошел от него слишком далеко, так что видит весь фасад, но по частям не видит. <...> Можно бы посоветовать им обоим —

одному попробовать, хотя на время, подойти ближе, а другому отступиться немного подалее. Но на это они не согласятся, потому что дух гордости обуял обоими. Всякий из них уверен, что он окончательно и положительно прав и что другой окончательно и положительно лжет»[29]. Славянистов Гоголь называет кичливыми и строптивыми хвастунами, вообразившими, что открыли Америку, и раздувающими зернышко в репу. Европистам, которые упорствуют в своих заблуждениях, советует поднять голову и увидеть купол здания, стены которого они умеют так подробно описать.

«Выбранные места из переписки с друзьями» (1847) — последняя точка опоры Гоголя, в центре которой человек, *сгораемый желанием лучшей отчизны,* не той, о которой, не желая слышать друг друга, спорят *квасные патриоты* и *очужеземившиеся русские,* но той, которую Гоголь называет *нашей русской Россией.* Идея служения России, подлинно русская идея, по Гоголю, — это вера в наступление праздника Воскресения Христа, в грядущее братство всех людей. Чтобы любить Россию и понять ее, нужно иметь много любви к человеку и сделаться истинным христианином во всем смысле этого слова.

Но Гоголь, пытавшийся призвать спорящие стороны услышать друг друга, и представить себе не мог, как враждебно ополчится на его книгу писем вся критика и большинство публики. В солидарном неприятии гоголевских морально-религиозных наставлений на миг объединились все те, кто никогда и ни в чем не соглашался друг с другом. Западники (Герцен, Грановский, Боткин, Анненков), безоговорочно осудившие книгу Гоголя, сошлись в пункте осуждения со славянофилами (К.Т. и С.Т. Аксаковыми) и даже с церковнослужителями. Те призывали Гоголя «не парадировать набожностью» (архиепископ Иннокентий Борисов), ибо «она любит внутреннюю клеть», или упрекали, что письма его более *душевны,* чем *духовны;* они издают из себя «и свет, и тьму» (архимандрит Игнатий Брянчанинов)[30].

Той самой *общей* точкой, на которой смогли (хоть ненадолго) сойтись русские мыслители разных направлений, оказалось осуждение и неприятие, вражда и ругань. Предводителем движения ругателей и ниспровергателей стал Белинский: письма Гоголя *оскорбили* в нем чувства истины и человеческого достоинства — ведь под покровом веры и религии, утверждал критик, Гоголь проповедует ложь и безнравственность как истину и добродетель. «Проповедник кнута, апостол невежества, поборник обскурантизма и мракобесия, панегирик татарских нравов» — такими были определения Белинского о Гоголе, прежде страстно любимом писателе, в котором критик видел вождя

России на ее пути к самосознанию, развитию и прогрессу. Однако в борьбе за идею о будущем России вчерашний кумир становился проклятым идолом, страстная любовь оборачивалась неистовой ненавистью.

Критик, однако, был прав в одном пункте: «Я не в состоянии, — писал он Гоголю, — дать вам ни малейшего понятия о том негодовании, которое возбудила ваша книга во всех благородных сердцах, ни о тех воплях дикой радости, которые издали при появлении ее все враги ваши <...>. От вашей книги отступились даже люди, повидимому, одного духа с ее духом»[31].

И это была горькая правда. Атеист Белинский категорически не принимал религиозных упований Гоголя, утверждая, что русский народ — это глубоко атеистический народ. Белинский не признавал апелляции Гоголя к Церкви, которая «всегда была опорой кнута и угодницей деспотизма», «слугой и опорой светской власти», и негодовал, что с ней Гоголь связывает Христово учение. «Что вы нашли общего между Ним и какою-нибудь, а тем более Православной Церковью? Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину Своего учения. И оно только до тех пор и было *спасением* людей, пока не организовалось в Церковь и не приняло за основание принципа ортодоксии. Церковь же явилась иерархией, стало быть, поборницей неравенства, льстецом власти, врагом и гонительницею братства между людьми, — чем продолжает быть и до сих пор. Но смысл Христова слова открыт философским движением прошлого века. И вот почему какой-нибудь Вольтер, орудием насмешки погасивший в Европе костры фанатизма и невежества, конечно, более сын Христа, плоть от плоти Его и кость от кости Его, нежели все ваши попы, архиереи, митрополиты, патриархи»[32].

Между двумя российскими литераторами — в борьбе за Россию и ее будущее — открывалась бездна. Ни народ, ни церковь, ни учение Христа, ни личное спасение человека — ничто не находило согласного понимания. Русская идея становилась полем битвы, ожесточения и разделения. По Белинскому, Россия видит смысл своего существования в успехах цивилизации, просвещения, гуманности, в пробуждении у народа человеческого достоинства. Ей нужны не проповеди и молитвы, а гражданские права и грамотные, ответственные законы. Потому самые живые национальные вопросы России — социальные, а не религиозные: уничтожение крепостного права, отмена телесных наказаний.

Спор Белинского и Гоголя, явивший на суд общества две системы идей, два манифеста бытия, крайние полюсы мышления по вечному вопросу о способах улучшения жизни страны, обнажил всю трагедию глубочайшего непонимания всех всеми и факт тотального нежелания видеть в оппоненте брата, а не врага. Белинский в пылу гнева и озлобления не захотел разглядеть в Гоголе болезнь совести за все несчастья русской жизни и готов был согласиться с темными петербургскими слухами, будто Гоголь написал книгу с корыстной целью попасть в наставники к сыну наследника.

Этот спор окончательно развел русское общество по разным лагерям, создав в культурной среде не культ любви, а атмосферу ненависти. Этот спор, как окажется позже, будет чреват драматическими последствиями и для страны, чье будущее ставилось на карту, и для всех спорящих сторон, которые вовлекались в опасную игру.

Уже через два года после скандального обмена посланиями двух русских литературных вождей было явлено грозное предзнаменование: за чтение письма одного литератора к другому был арестован третий — молодой писатель Достоевский вместе с товарищами-петрашевцами. Военный суд нашел подсудимого виновным в том, что он, получив копию с преступного письма литератора Белинского, читал это письмо в собраниях. Военный суд приговорил отставного инженер-поручика Достоевского «за недонесение о распространении преступного о религии и правительстве письма литератора Белинского» лишить на основании Свода военных постановлений чинов, всех прав состояния и подвергнуть смертной казни расстрелянием (18: 189).

4

Многолетние поиски Достоевским русской идеи, которые в самом начале его поприща оказались столь беспощадны к нему самому, — это длительные, самоотверженные и тщетные попытки преодолеть бездну непонимания и вражды, уже вырытую искателями-предшественниками.

На этом пути у него случались свои собственные взлеты и падения; и падения неизменно были связаны с чувством гнева, когда дрожало сердце и горела душа. Тогда он хотел писать «с плетью в руке», «поазартнее и погрубее», ибо нигилисты и западники требуют «окончательной плети» (29, кн. 1: 113). В порыве негодова-

ния он мог сказать о «шелудивом русском либерализме, проповеданном г<--->ками вроде букашки навозной Белинского» (29, кн. 1: 145), в общем, понимая, что первый русский критик, когда-то восторженно принявший «Бедных людей», при всех своих идейных заблуждениях был далеко не грязным насекомым. Достоевский уповал, что русский человек, освободившись от навозных букашек, сидит уже у ног Иисусовых и что Россия «выблевала вон эту пакость, которою ее окормили, и, уж конечно, в этих выблеванных мерзавцах не осталось ничего русского» (Там же). Скорее всего, автор «Бесов» чувствовал, что выдает желаемое за действительное и что роковой выбор России еще впереди.

Но взлеты этого пути были куда более убедительны, даже грандиозны. Красноречивее всего о размахе и величии поиска свидетельствует хроника высказываний: в течение двух последних десятилетий его жизни рядом со словами «русская идея» настойчиво, упорно, едва ли не маниакально повторялись ключевые слова — *примирение, синтез, общечеловеческий идеал.*

Годы шестидесятые

«Мы предугадываем, и предугадываем с благоговением, что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях; что, может быть, всё враждебное в этих идеях найдет свое примирение и дальнейшее развитие в русской народности» (18: 37).

«Наша новая Русь поняла, что один только есть цемент, одна связь, одна почва, на которой всё сойдется и примирится, — это всеобщее духовное примирение, начало которому лежит в образовании» (18: 50).

У русского народа «инстинкт общечеловечности. Он инстинктом угадывает общечеловеческую черту даже в самых резких исключительностях других народов; тотчас же соглашает, примиряет их в своей идее, находит им место в своем умозаключении и нередко открывает точку соединения и примирения в совершенно противоположных, сопернических идеях двух различных европейских наций, — в идеях, которые сами собою, у себя дома, еще до сих пор, к несчастью, не находят способа примириться между собою, а может быть, и никогда не примирятся» (18: 55).

Годы семидесятые

«Если национальная идея русская есть, в конце концов, лишь всемирное общечеловеческое единение, то, значит, вся наша выгода в том, чтобы всем, прекратив все раздоры до времени, стать поскорее русскими и национальными. Всё спасение наше лишь в том, чтоб не спорить заранее о том, как осуществится эта идея и в какой форме, в вашей или в нашей, а в том, чтоб из кабинета всем вместе перейти прямо к делу» (25: 20).

«Если общечеловечность есть идея национальная русская, то прежде всего надо каждому стать русским, то есть самим собой, и тогда с первого шагу всё изменится. Стать русским значит перестать презирать народ свой. И как только европеец увидит, что мы начали уважать народ наш и национальность нашу, так тотчас же начнет и он нас самих уважать. И действительно: чем сильнее и самостоятельнее развились бы мы в национальном духе нашем, тем сильнее и ближе отозвались бы европейской душе и, породнившись с нею, стали бы тотчас ей понятнее» (25: 23).

Год восьмидесятый. Пушкинская речь

«Стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братскою любовию всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!» (26: 148).

Достоевский до конца дней был неуклонно и неколебимо уверен, что ко всемирному, всечеловечески-братскому единению людей сердце русское более всех предназначено. Пушкинская речь завершалась пронзительной, пророческой нотой. «Жил бы Пушкин долее, так и между нами было бы, может быть, менее недоразумений и споров, чем видим теперь. Но Бог судил иначе» (26: 148–149).

Бог не судил избавить Россию от самоубийственных споров и забрал к себе самого лучшего из ее сыновей — это было в логике пушкинской речи. Между тем в деле всеобщего примирения у Достоевского только и оставался Пушкин — как единственный неотразимый аргумент. Горький парадокс этого обстоятельства заключался, однако, в том, что на открытии памятника Пушкину сам поэт

оказывался не столько объектом поклонения и возвеличивания, сколько поводом для разных политических групп скрестить шпаги, так что Достоевский накануне праздника чувствовал себя скорее воином, чем миротворцем. «Остаться здесь *я должен* и решил, что остаюсь, — писал он жене за неделю до праздника. — Дело главное в том, что во мне нуждаются не одни “Любители р<оссийской> словесности”, а вся наша партия, вся наша идея, за которую мы боремся уже 30 лет, ибо враждебная партия (Тургенев, Ковалевский и почти весь университет) решительно хочет умалить значение Пушкина как выразителя русской народности, отрицая самую народность. Оппонентами же им, с нашей стороны, лишь Иван Серг<еевич> Аксаков (Юрьев и прочие не имеют весу), но Иван Аксаков и устарел, и приелся Москве. Меня же Москва не слыхала и не видала, но мною только и интересуется. Мой голос будет иметь вес, а стало быть, и наша сторона восторжествует. Я всю жизнь за это ратовал, не могу теперь бежать с поля битвы» (30, кн. 1: 169).

Почему речь Достоевского стала, по общему признанию, историческим событием, кульминационным моментом праздника, почему его без конца вызывали, бешено аплодировали, плакали от восторга, обнимали и целовали ему руки? Почему два незнакомых старика заявили ему в экстазе: «Мы были врагами друг друга 20 лет, не говорили друг с другом, а теперь мы обнялись и помирились. Это вы нас помирили, вы наш святой, вы наш пророк!»?

Достоевский точно знал почему. «Когда же я провозгласил в конце о *всемирном единении* людей, то зала была как в истерике, когда я закончил — я не скажу тебе про рев, про вопль восторга: люди незнакомые между публикой плакали, рыдали, обнимали друг друга и *клялись друг другу быть лучшими, не ненавидеть впредь друг друга, а любить*» (30, кн. 1: 184).

Эта волшебная, равная чуду минута всеобщей любви продлилась, как потом говорили, всего одно мгновение — после чего ненависть и злоба запылали с утроенной силой. Клявшиеся и рыдавшие, очнувшись от гипноза эфемерной любви, будто наверстывали упущенное, стремясь больнее укусить автора речи и растерзать в клочья саму речь. Победа русской партии, предвкушаемая Достоевским накануне и испытанная в самый день праздника, оказалась вполне иллюзорной — может быть, еще и потому, что сам Достоевский шел на праздник как на бой. Пушкинский праздник, объявленный территорией любви, катастрофически быстро обернулся зоной раздора и ареной военных действий.

5

Пушкинская речь Достоевского, как всякое великое мгновение истории, раздразнила участников праздника настолько, что действительно уже «на другой день» всеобщий энтузиазм и общественное ликование уступили место досадному и раздраженному недовольству, а затем жестким, язвительным нападкам. Речь была опубликована, и критики чувствовали себя едва ли не обманутыми — они уже не находили в ней того обаяния, которое исходило от автора во время выступления, когда он буквально электризовал собрание.

Теперь критика находила, что речь была построена на фальши; что автор речи похитил у Пушкина его праздник в свою пользу и что он болен не Пушкиным, а самим собой; что любовь, к которой призывает Достоевский, имеет оттенок мистицизма и запах постного масла; что автор речи — злостный враг народа, от которого нельзя ждать ни любви, ни уважения к этому самому народу; что слово Достоевского о Пушкине — раздраженное словоизвержение, чревовещательный туман и литературная кабалистика; что писатель в своих литературных экскурсах чужд элементарной исторической грамотности...

Но то была критика из стана неприятеля — к ее враждебному тону Достоевский давно привык. Гораздо больнее били «свои» — «своим» Достоевский тоже знал цену. «Ваше объявление о “Руси”, — писал он И.С. Аксакову, — превосходное, здесь же нашлись люди (и представьте, во многом нашего образа мыслей), которые находят, что объявление Ваше заносчиво, туманно и *нагло*. Пусть брешут. Во многих случаях первыми врагами бывают свои же. <...> Решаю иногда совсем не читать ни нападок, ни возражений в журналах. Кстати, Кошелева статью в “Р<усской> мысли” до сих пор не читал. И не хочу. Известно, что *свои-то* первыми и нападают на своих же. Разве у нас может быть иначе?» (30, кн. 1: 226–227). Славянофил А.И. Кошелев, «свой», решительно отклонил многие из основных пунктов речи Достоевского: отзывчивость, всемирность и всечеловечность Кошелев решительно не захотел отнести к отличительным чертам русского народа.

Другой «свой», К.Н. Леонтьев, вообще отказал Достоевскому от места среди «своих». Проповедник мировой гармонии и всемирного единения людей, Достоевский мог быть приписан, по Леонтьеву, скорее к департаменту европейской гуманитарной мысли, нежели к церковно-православному ведомству. Идеалы Достоевского, про-

возглашенные в Пушкинской речи, в глазах Леонтьева имели космополитический, еретический, даже антицерковный характер, и сам писатель воспринимался «своим» критиком в большей степени *европейцем* и *всечеловеком,* чем русским православным христианином. Да и само православие Достоевского Леонтьеву казалось слишком «розовым», уютным, нежным, сентиментальным, а не мужественным, суровым, евангельским; оно не совпадало с азбукой катехизиса — ведь Спаситель никогда не обещал «всемирное братство народов» и «мировую гармонию»...

«Г-н Леонтьев продолжает извергать на меня свои зависти. Но что же я могу ему отвечать?» — записал Достоевский в черновиках к «Дневнику писателя» 1881 года (27: 52). И в самом «Дневнике» 1881-го: «Я про будущее великое значение в Европе народа русского (в которое верую) сказал было одно словцо прошлого года на пушкинских празднествах в Москве, — и меня все потом *забросали грязью и бранью,* даже и из тех, которые меня обнимали тогда за слова мои, — точно я какое *мерзкое, подлейшее дело сделал,* сказав тогда мое слово» (27: 36; курсив мой. — *Л.С.*).

«Но, может быть, не забудется это слово мое», — добавил Достоевский к своей итоговой дневниковой записи. Однако *изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону* оказалось задачей непосильной даже для него. Отрезвленные соотечественники категорически отказывались признать такое слово *окончательным* и согласиться с русской идеей в «примирительной» версии Достоевского.

Русская идея оставалась областью открытых вопросов и неокончательных нравственных решений. Авторитетных мнений не существовало: Леонтьев отверг не только версию русской идеи «от Достоевского» — «христианский универсализм» Вл. Соловьева он не принял точно так же, как и пафос «всемирной любви» Достоевского. Книги Соловьева (как и публицистика Достоевского) не одобрялись с двух сторон — либералы ругали их за клерикализм, клерикалы — за либерализм. *После Достоевского* русским полемистам, занятым поиском русской идеи, в еще большей степени, чем *при Достоевском,* отказывало чувство элементарной почтительности. Отсутствие необходимой терпимости к мнению «несогласно мыслящих», резкий, порой оскорбительный тон полемики, выражения, несовместимые с тем уважением, которое должно иметь место даже и в случае серьезных разногласий с оппонентом, сводили на нет даже самые глубокие

размышления о русской идее, особенно в тех случаях, когда она рифмовалась с евангельской любовью к ближнему.

Добродушный, благожелательный Вл. Соловьев, умевший прощать обидчиков и не держать зла на самых яростных своих критиков, называл В.В. Розанова Иудушкой Головлевым и находил у него только «елейно-бесстыдное пустословие»[33]. Биограф Вл. Соловьева приводит некоторые ругательные квалификации, которые допускал В.В. Розанов по адресу Вл. Соловьева: «блудница, бесстыдно потрясающая богословием», «тать, прокравшийся в церковь», «тапер на разбитых клавишах», «слепец, ушедший в букву страницы». Соловьев, со своей стороны, видел в розановщине сатанизм и разлагающийся труп[34].

Идейные разногласия превращались в брань; брань разъедала самые теплые отношения, самые тесные дружбы терпели крах и погибали, превращаясь в жестокое отчуждение. Личное пристрастие Леонтьева к Соловьеву, влюбленность и почтительное изумление перед «блестящим и сердечно совестливым философом» (так его аттестовал сам Леонтьев) закончились прискорбно. За смешение светского прогресса с православием, которое допустил Соловьев в одной их своих статей, Леонтьев, забыв все свои восторженные признания, называет блестящего философа негодяем, его работы — проповедями сатаны и предлагает выслать Соловьева из России («Изгнать, изгнать его из пределов Империи нужно... Употребить все усилия, чтобы Вл. Соловьева выслали навсегда или для публичного покаяния за границу»)[35]. Впрочем, и сам Соловьев, будучи снисходителен к личным слабостям и порокам, в вопросах социальной нравственности «считал нетерпимость обязательной»[36].

«Русская идея, исторический долг России требует от нас признания нашей неразрывной связи с вселенским семейством Христа и обращения всех наших национальных дарований, всей мощи нашей империи на окончательное осуществление социальной троицы, где *каждое* из трех главных органических единств, Церковь, государство и общество, безусловно свободно и державно, не в отъединении от двух других, поглощая или истребляя их, но в утверждении безусловной внутренней связи с ними. Восстановить на земле этот верный образ Божественной Троицы — вот в чем русская идея» — так формулировал суть русской идеи Вл. Соловьев[37].

Несомненно, это могло стать великой строительной задачей для России конца XIX века, где Церковь была оторвана от общества и не имела отдельного от государства голоса; где общество презирало

Церковь и ненавидело государство; где государство не имело никакого влияния на общество и в Церкви видело всего лишь один из мелких рычагов влияния.

Однако оставалось неясным, кто сможет взять на себя эту великую миссию — восстановить Божественную Троицу? Ни по одному из «единств» — Церкви, государству, обществу — ни у одного из возможных ее восстановителей не было согласия ни на йоту. Русский религиозный мыслитель Вл. Соловьев в 1892 году говорил другому русскому религиозному мыслителю, Е.Н. Трубецкому: «Ты призывал христиан всех вероисповеданий соединиться в общей борьбе против неверия; а я желал бы, наоборот, соединиться с современными неверующими против современных христиан»[38].

Постигая высоты и глубины богословия, разработчики русской идеи не щадили друг друга и были беспощадны к любому «неправильному» повороту учения. Как писал Достоевский, «мы и между собою не прощаем друг другу ни малейшего отклонения в убеждениях наших и чуть-чуть несогласных с нами считаем уже прямо за подлецов» (25: 16).

6

Но с каким воодушевлением и как дружно набрасывались на того, чьи убеждения отличались от «правильных» весьма существенно! Опять же: самый терпимый и добродушный из русских религиозных философов, Вл. Соловьев, говорил, что Л. Толстой для него «яко язычник и мытарь». «На днях прочел Толстого “В чем моя вера”, — писал Соловьев Н.Н. Страхову в 1884-м. — Ревет ли зверь в лесу глухом?»[39] Или в другом письме (к М.М. Стасюлевичу, 1891), говоря о смерти Гончарова: «Вот и предпоследнего корифея русской литературы не стало. Остался один Лев Толстой, да и тот полуумный»[40].

В унисон с Соловьевым (но совершенно независимо от него) в том же 1891 году Леонтьев пишет и публикует в «Гражданине» статью «Смерть Пазухина», сетуя на то, что уходят из жизни лучшие русские силы, с таким подтекстом, что, дескать, хорошие уходят, а плохим ничего не делается. «И старый безумец Лев Толстой продолжает безнаказанно и беспрепятственно проповедовать, что Бога нет, что всякое государство есть зло и, наконец, что пора прекратить само существование самого рода человеческого на земле. И если он (то есть Толстой. — *Л.С.*) не только жив и свободен, но и мы сами все, враги его бредней, увеличиваем его преступную славу,

возражая ему!.. Как же быть? Что делать? Чему верить? На что надеяться? Разные течения жизни и мысли русской теперь так противоположны и сильны»[41].

Страшные слова — *безнаказанно и беспрепятственно*. Значит, нужны наказания и препятствия? Слова еще более страшные — *если он жив и свободен*. Значит, лучше, чтоб его не было вообще или не было по крайней мере на свободе? Христианин — желает своему несогласно мыслящему соотечественнику (а значит, врагу) смерти или неволи (смерти в неволе)? А каких же *врагов* тогда следует *любить* христианину?

Русское духовенство, как свидетельствовали внимательные современники, мало интересовалось Толстым-писателем: «не имело терпения» прочесть его романы, находя их скучными и бессодержательными. «Большинство же духовенства, и высшего и низшего, не читало — иначе как случайно и в отрывках — даже “Войну и Мир”, и совершенно не имеет понятия о других превосходных и небольших произведениях Толстого. <...> Поэтому, когда вопрос зашел об отлучении Толстого от Церкви, то духовенству субъективно он представился совершенно иначе, чем всему русскому обществу, наконец — чем России. Для Церкви и духовенства “отлучить Толстого” значило выразить, что начал еретичествовать и оскорблять Церковь “одни из литераторов, незаслуженно превознесенный, который писал романы из пустой жизни светского общества, совершенно уже не христианской по нравственности и быту”. О Толстом знали только, т.е. знало духовенство, что он изображал балы, скачки, увеселения, охоту, сражения — все “до духовных предметов не относящееся”. <...> Все это казалось “вздором и баловством барской души”, праздной без работы и серьезного служебного долга»[42].

Впрочем, о Достоевском в дни подготовки к его похоронам тоже было сказано нечто подобное: митрополит Исидор, настоятель Александро-Невской лавры, к которому обратились с просьбой дать разрешение похоронить писателя в лавре *безвозмездно*, ответил отказом. Он заявил, что Достоевский — *простой романист, ничего серьезного не написал* и что во время похорон возможны беспорядки, нежелательные в стенах лавры. Только вмешательство Победоносцева, решением Синода ассигновавшего деньги на похороны, поставило точку в споре о месте захоронения автора «Братьев Карамазовых»[43].

Праведный Иоанн Кронштадтский, ныне причисленный к лику святых (в 1990 году), неоднократно выступал против Л. Толстого, видя в нем лишь «графа», далекого не только от церкви, но и от на-

рода[44]. В своем ответе на обращение Толстого к духовенству Иоанн Кронштадтский называл писателя дерзким, отъявленным безбожником, подобным Иуде-предателю, ужасным богохульником, извратившим свою нравственную личность до уродливости и омерзения, гнусным клеветником, дерзким соблазнителем русского юношества, порождением ехидны; он сравнивает Толстого с апокалипсическим драконом, полагая, что писатель попал под власть и влияние сатаны. «Толстой возгордился, как сатана, и не признает нужды покаяния... Толстой мечтает о себе как о совершенном человеке или сверхчеловеке, как мечтал известный сумасшедший Ницше; между тем, что в людях высоко, то есть мерзость пред Богом... Ну, кто же, православные, кто такой Лев Толстой? Это Лев рыкающий, ищущий кого поглотить. И скольких он поглотил чрез свои льстивые листки! Берегитесь его»[45].

В ненависти к Толстому, неправильно (не «так» и не в «то») верующему, пожалуй, только и смогли объединиться русские религиозные мыслители и духовенство, ничуть не укрепляя этим ни православную веру, ни авторитет философской мысли, а только вызывая оторопь в обществе, которое, по Соловьеву, должно было стать полноправным членом Божественной Троицы. Как собирались православные ругатели Толстого — тут они все были заодно друг с другом, а также и с Победоносцевым (его, как известно, Вл. Соловьев тоже ненавидел, но уже за обскурантизм[46]) — строить диалог с обществом, в глазах которого Лев Толстой был все же великий русский писатель, а не безумный старик?

Между тем Л.Н. Толстой, совершенно в духе своего времени, в разгар славы и творческого расцвета «переменил участь» — был художником, а стал религиозным философом. Поворот к религии и богоискательству, который совершился с Толстым в семидесятые годы XIX столетия, это, быть может, не столько религиозный поиск одиночки-богоискателя Толстого, сколько сильнейший отголосок религиозного напряжения, брожения, смятения, духовной тревоги и даже духовного надрыва его времени. Народ, плохо понимавший существо Православия, потянулся в секты; в «Дневнике писателя» 1876 и 1877 годов Достоевский пишет о появившихся в России сектах хлыстов, штундистов, молокан. «Кстати, что такое эта несчастная штунда? Несколько русских рабочих у немецких колонистов поняли, что немцы живут богаче русских и что это оттого, что порядок у них другой. Случившиеся тут пасторы разъяснили, что лучшие эти порядки от того, что вера другая. Вот и соединились кучки

русских темных людей, стали слушать, как толкуют Евангелие, стали сами читать и толковать и — произошло то, что всегда происходило в таких случаях. <...> Без сомнения они (секты. — *Л.С.*) вышли из одного и того же невежества, то есть из совершенного незнания своей религии» (25: 10–12).

Но не только темные простолюдины блуждали в поисках новой веры, пытаясь толковать Евангелие на свой страх и на свою совесть, а главное — «*с самого начала*, с самого то есть сотворения мира, с того, что такое есть человек и что женщина, что хорошо и что дурно и даже: есть ли Бог или нет его?» (25: 11) толковать с таким азартом и жаждой, будто добытое веками драгоценное достояние православной веры уже ничего не значило и ничего не стоило. Тем же самым было занято и образованное общество, едва ли не впервые после школьного катехизиса открывавшее для себя Евангелие, которое становилось источником религиозно-философского творчества многих высоких умов и порывистых душ.

Так, Н.Ф. Федоров, ровесник Толстого, учит «взыскующих града небесного», и в числе его учеников — Вл. Соловьев, для которого Федоров — «дорогой учитель и утешитель». Так и В.В. Розанов, гениальный ученик Достоевского, сочиняет свое языческое богословие, свой «Апокалипсис». Многие русские собеседники-богоискатели ищут Бога, в которого, как Шатов у Достоевского, они неистово *хотят верить*. И получается, по слову Розанова, что «правильное», официальное христианство держится... холодностью, равнодушием. «Страшное дело: “стойте, не шевелитесь, — *не горячитесь, главное — не горячитесь:* иначе все рассыплется”, — вот лозунг времен, лозунг *религии, Церкви!* От этого выходит, что “впадали в ересь” все “горячо веровавшие”: поразительная черта в Христианстве!»[47] Толстого вместе с Достоевским и Гоголем Розанов причисляет к великим мистикам нашей литературы[48], хотя Толстой и разошелся с Церковью бесповоротно («Они не понимали друг друга: даже не знали»[49]).

Несомненно, что Л. Толстой — один из них, искателей Истины. Он, несомненно, был куда ближе к ним, нежели, скажем, к своему герою Стиве Облонскому, который выстаивал православную службу с каким-то «затеканием ног» и жил, как огромное большинство людей его круга, в коконе религиозного и церковного равнодушия. Так жил пушкинский Онегин, которому было чуждо даже бытовое православие, так жил цвет русского дворянства, в среде которого принято было потешаться над страстной религиозностью чудаков-одиночек.

История русской мятущейся души, отпавшей от веры, место которой в сердце человека заняли культура, обиход, обычай, обязанность, жгуче интересовала Достоевского, и он, намереваясь посвятить такому человеку огромный роман «Атеизм», собирался прочесть для этого «чуть не целую библиотеку атеистов, католиков и православных». «Лицо есть: русский человек нашего общества, и *в летах,* не очень образованный, но и не необразованный, не без чинов, — *вдруг,* уже в летах, теряет веру в Бога. Всю жизнь он занимался одной только службой, из колеи не выходил и до 45 лет ничем не отличился. (Разгадка психологическая; глубокое чувство, человек и русский человек.) Потеря веры в Бога действует на него колоссально. <...> Он шныряет по новым поколениям, по атеистам, по славянам и европейцам, по русским изуверам и пустынножителям, по священникам; сильно, между прочим, попадается на крючок иезуиту, пропагатору, поляку; спускается от него в глубину хлыстовщины — и под конец обретает и Христа и русскую землю, русского Христа и русского Бога» (28, кн. 2: 329).

Толстой пишет свою «Исповедь» (1879) десять лет спустя после неосуществленного замысла Достоевского, семь лет спустя после «Исповеди Ставрогина» и в то самое время, когда Достоевский сочиняет для Ивана Карамазова «Поэму о Великом инквизиторе». Достоевский, обещавший (в письме к А.Н. Майкову), что его герой, *вдруг* потерявший веру, после многих испытаний и искушений обретет русского Христа, не смог *насильно* этого сделать ни в отношении Ставрогина, ни в отношении Ивана Карамазова. Не обрел русского Христа, как его понимала официальная Церковь, и Лев Толстой, а нашел свою, самодельную веру, стремясь изобличить «ложное церковное христианство» и утвердить «истинное его понимание», искренне веря, что проповедует не толстовство, а именно Евангелие. Для Толстого Евангелие — это не метафизика Богочеловечества, а практическое учение о делании добра, ибо то, что человек делает для другого человека, он делает для Бога. На этом завете Христовом[50] держится вся христианская этика, в которой для Толстого — единственный смысл и нерв христианства.

Нравственная проповедь Толстого, обходившаяся без мистической стороны христианства, не могла быть принята Церковью. Но разве в конфликте с Церковью был один Толстой? Современный исследователь полагает: «Должно помнить, что не в ладах с Церковью были почти все, притом из самых выдающихся, богословы-“непрофессионалы”, то есть не принадлежавшие к духовному сословию

религиозные философы. В этом смысле схожи и апологет латинства Чаадаев, и православнейший славянофил Хомяков, и чаявший "воскрешения предков" Федоров, и "восточный католик" Соловьев с его "Вечной Женственностью". Значит, это общее явление, и ему надлежит искать общее, эпохальное и национально-историческое объяснение»[51].

На фоне глубочайшего религиозного упадка в русском обществе времен Толстого его богоискательство, его поиски Истины, его нетерпимость к насилию и лжи рисуют Толстого фигурой исключительной, голосом совести и духовной честности, живым упреком тем фарисеям православия, которые, не утруждая себя нравственными мучениями, пребывали в уверенности, будто живут в полном соответствии с христианскими заповедями.

О глубоком противоречии между христианской заповедью любви и богатой практикой *ненавидящей* христианской мысли писал В.В. Розанов, когда, как ему казалось, пришло время подвести итоги. «Вернемся к христианам. Нет ясного, доброго, веселого глаза. Все всех осматривают, все всех подозревают. Все о всех сплетничают. "Христианская литература" есть почти "история христианской сплетни". Посмотрите беллетристику, театр. Это почти сплошное злословие»[52].

Русская идея, по Достоевскому, была идеей всепримирения; русская трагедия, как оказалось, стала трагедией тотального разъединения всех со всеми. Кто из русских людей, читателей и почитателей Толстого, тех самых людей, кого вдохновляли горячий энтузиазм, серьезность и ответственность моральной проповеди Толстого, мог бы услышать Вл. Соловьева или Леонтьева и пойти за ними, чтобы в практической деятельности воплощать русскую идею, восстанавливая на земле образ Божественной Троицы? С кем русские богоискатели собирались строить ту Россию, о которой мечтали?

...Так и десятилетия спустя после Достоевского в России оставался, кажется, лишь один реальный претендент на новое строительство, хорошо знавший, чего хочет: для него все эти несогласные друг с другом богоискатели были на одно лицо и не представляли никакой опасности. Петр Верховенский был убежден, что только его «русский манифест» имеет шанс превратиться в русскую программу действий. «И застонет стоном земля: "Новый правый закон идет", и взволнуется море, и рухнет балаган, и тогда подумаем, как бы поставить строение каменное. В первый раз! Строить *мы* будем, мы, одни мы!» (10: 326).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 25: 16.

[2] *Вл. Соловьев.* Русская идея / Пер. с фр. Г.А. Рачинского. М., 1911. С. 1.

[3] *А.И. Герцен.* Собр. соч.: В 30 т. М.: АН СССР, 1954–1966. Т. 20. 1960. Кн. 1. С. 50–79.

[4] *Вл. Соловьев.* Указ соч. С. 3.

[5] См. об этом: Наст. изд. Ч. I. Поэтические мечты Достоевского о России и Европе. Стихотворная строка как русская метафора западного мира.

[6] Записки о России французского путешественника маркиза де Кюстина, изложенные и прокомментированные В. Нечаевым. М.: СП Интерпринт, 1990. С. 85.

[7] Там же. С. 43.

[8] Там же. С. 44.

[9] Там же.

[10] Там же. С. 65.

[11] Там же. С. 37.

[12] Там же. С. 57.

[13] Там же. С. 68–69.

[14] См.: La Russie en 1839. Par Le Marquis de Custine. Paris, 1841. Широкую известность в России приобрело просмотренное и дополненное второе издание, вышедшее в Париже в 1843 году; именно оно получило распространение в России, несмотря на строжайший запрет правительства ввозить книгу Кюстина.

[15] *А.С. Пушкин.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Л.: Наука, 1977–1979. Т. 10. 1979. С. 161.

[16] Там же. Т. 7. 1978. С. 198–199.

[17] Там же. С. 199.

[18] Там же. С. 200.

[19] См.: Записки Ив. Головина. Лейпциг, 1859. С. 93.

[20] *А.И. Герцен.* Собр. соч. Т. 7. 1956. С. 213.

[21] Там же. Т. 6. 1955. С. 197.

[22] Там же.

[23] *Ф.И. Тютчев.* Полн. собр. соч. СПб., 1911. С. 432.

[24] Там же.

[25] См. об этом: *Е.И. Кийко.* Белинский и Достоевский о книге Кюстина «Россия в 1839» // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 1. Л.: Наука, 1974. С. 189–200.

[26] См.: Москвитянин. 1845. № 4. С. 27.

[27] См. об этом: Наст. изд. Ч. I. Хомяков, Герцен, Достоевский среди «наших» и «не наших». Партийная пропаганда и художественная сатисфакция.

[28] *А.П. Пятковский.* Из истории нашего литературного и общественного развития. СПб., 1889. С. 151.

[29] *Н.В. Гоголь.* Споры. Из письма к Л. // *Н.В. Гоголь.* Духовная проза. М.: Русская книга, 1992. С. 90–91.

[30] Цит. по: *В.А. Воропаев.* «Монастырь наш — Россия» // Там же. С. 20–21.

[31] *В.Г. Белинский.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: АН СССР, 1953–1959. Т. 10. 1955. С. 212.

[32] Там же. С. 214.

[33] *А.Ф. Лосев.* Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990. С. 515.

[34] Там же. С. 514.

[35] Там же. С. 80.

[36] Там же. С. 72.

[37] *Вл. Соловьев.* Указ. соч. С. 50–51.

[38] См.: *А.Ф. Лосев.* Указ. соч. С. 589–590, 597.

[39] Там же. С. 500–501.

[40] Там же. С. 503.

[41] *К.Н. Леонтьев.* Избранное. М.: Московский рабочий, 1993. С. 282.

[42] *В.В. Розанов.* Л.Н. Толстой и Русская Церковь // *В.В. Розанов.* Религия и культура: Сб. статей: В 2 т. М.: Правда, 1990. Т. 1. С. 358–359.

[43] См. об этом: Летопись жизни и творчества Ф.М. Достоевского. 1821–1881: В 3 т. СПб.: Академический проект, 1993–1995. Т. 3: 1875–1881. 1995. С. 551.

[44] См., напр., речи о. Иоанна Кронштадтского: Против графа Льва Н. Толстого, других еретиков и сектантов нашего времени и раскольников (1902); О душепагубном еретичестве гр. Л.Н. Толстого (1905).

[45] *Иоанн Кронштадтский.* Ответ на обращение гр. Л.Н. Толстого к духовенству // Духовная трагедия Льва Толстого. М.: Отчий дом, 1995. С. 29.

[46] См. наст. изд. Ч. III. Тень Торквемады: Великий инквизитор у русского престола. К.П. Победоносцев после 1881 года.

[47] *В.В. Розанов.* Русская Церковь // *В.В. Розанов.* Указ. соч. С. 354.

[48] См.: *В.В. Розанов.* Смысл аскетизма // Там же. С. 225.

[49] *В.В. Розанов.* Л.Н. Толстой и Русская Церковь. С. 357.

[50] См.: Мф. 25: 40.

[51] *А. Панченко.* Несколько страниц из истории русской души // *Л.Н. Толстой.* Исповедь. В чем моя вера? Л.: Худож. лит., 1991. С. 355.

[52] *В.В. Розанов.* Апокалипсис нашего времени. М.: Центр прикладных исследований, 1990. С. 46.

ЛОГИКА И МУКА АПОКАЛИПСИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Поправки В.В. Розанова и Н.А. Бердяева к эсхатологии Достоевского

Солнце загорелось раньше христианства. И солнце не потухнет, если христианство и кончится.

В.В. Розанов. Апокалипсис нашего времени[1]

Мы вместе с Достоевским будем ждать нового рождения Николая Ставрогина, красавца, сильного, обаятельного, гениального творца. Для нас невозможна та вера, в которой нет спасения для Ставрогина, нет выхода его силам в творчество. Христос пришел весь мир спасти, а не погубить Ставрогина.

Н.А. Бердяев. Ставрогин[2]

Прошло немногим более полувека, и страшный образ мира, поголовно сошедшего с ума, поистине апокалипсическая картина гибели человечества, явленная Родиону Раскольникову в его горячечном бреду, стали буднями, зловещей реальностью русских читателей, толкователей, последователей Достоевского, реализмом в самом низшем смысле.

«Ему грезилось в болезни, будто весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной моровой язве, идущей из глубины Азии на Европу. Все должны были погибнуть, кроме некоторых, весьма немногих, избранных. Появились какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были духи, одаренные умом и волей. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали зараженные. Никогда не считали непоколебимее своих приговоров, своих научных выводов, своих нравственных убеждений и верований. Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшествовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нем в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласить-

ся, что считать злом, что добром. Не знали, кого обвинять, кого оправдывать. Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе. Собирались друг на друга целыми армиями, но армии, уже в походе, вдруг начинали сами терзать себя, ряды расстраивались, воины бросались друг на друга, кололись и резались, кусали и ели друг друга. В городах целый день били в набат: созывали всех, но кто и для чего зовет, никто не знал того, а все были в тревоге. Оставили самые обыкновенные ремесла, потому что всякий предлагал свои мысли, свои поправки, и не могли согласиться; остановилось земледелие. Кое-где люди сбегались в кучи, соглашались вместе на что-нибудь, клялись не расставаться, — но тотчас же начинали что-нибудь совершенно другое, чем сейчас же сами предполагали, начинали обвинять друг друга, дрались и резались. Начались пожары, начался голод. Все и всё погибало» (6: 419–420).

Без комментариев и пояснений, без каких бы то ни было вводных или сопроводительных слов помещает В.В. Розанов апокалипсическую фантазию Раскольникова в свой собственный «Апокалипсис нашего времени». В разделе «Perturbatio Aeterna» («Вечное смятение») со «Сном Раскольникова» соседствовали только строки Евангелия: грозные предупреждения о неотвратимых грядущих разрушениях, загадочные пророчества о «последних, которые станут первыми»[3], о тайных путях, которыми Сатана вошел в душу Иуды. Сон Раскольникова, как его воспринимал Розанов, — абсолютное попадание Достоевского в мистерию конца света.

Достоевский и в самом деле предчувствовал, что разлив зла в человечестве есть величайшая угроза истории, признак приближения ее конца. В разгар 1870-х годов он преисполнился ощущением, будто Европе грозит что-то странное, страшное, но уже очевидное, воочию совершающееся. Ему стало казаться, что на мир надвигается нечто роковое, грозящее коренным переворотом всей жизни, некие страшные потрясения и колоссальные революции, которые грозят потрясти все царства буржуазии, сковырнуть их прочь и стать на их место (25: 142, 144). «Теперь для всех в мире уже "время близко"[4], да и пора» (25: 103), — писал он в «Дневнике писателя» 1877 года. «И конец миру близко — ближе, чем думают», — говорил он сотруднице «Гражданина» О. Починковской еще в 1873-м[5]. «Злой дух близко: наши дети, может быть, узрят его...» (21: 204), — писал он тогда же для «Гражданина». Апокалипсическое мышление Достоевского — это способ видеть мир не с точки зрения его вечности, а в ракурсе его конечности и смерти.

1

В.В. Розанов был младше Достоевского на тридцать пять лет и принадлежал как раз к поколению *детей,* которые, по пророчеству Достоевского, действительно должны были «узреть» катастрофический слом русской истории. В 1918-м шестидесятидвухлетний Розанов, больной, голодающий, бедствующий, погибающий, оказался в самом сердце преисподней — посреди событий мировой войны и величайшей смуты, которая охватила весь мир. В обращении «К читателю» Розанов выразил главное ощущение очевидца Апокалипсиса — выстраданное, вылившееся из сердца. «Нет сомнения, что глубокий фундамент всего теперь происходящего заключается в том, что в европейском (всем, — и в том числе русском) человечестве образовались колоссальные пустоты от былого христианства; и в эти пустоты проваливается все: троны, классы, сословия, труд, богатства. Все потрясены. Все гибнут, все гибнет. Но все это проваливается в пустоту души, которая лишилась древнего содержания»[6].

Духовный ученик и последователь Достоевского, один из самых вдохновенных интерпретаторов «Поэмы о Великом инквизиторе», русский литератор, для которого слово «Достоевский» значило много более чем имя, много более чем символ, выступил в своем «Апокалипсисе» (выпуски которого мыслились как бы рифмой к «Дневнику писателя») страшным еретиком, ересиархом — ниспровергателем и христианства, и культуры. Вряд ли, однако, это была ересь, ломавшая все его предыдущее богостроительство. Смятение духа Розанова, взывающего к христианству, вопрошающего у христианства, нарастало медленно, исподволь, издалека. В одной связке главных виновных за Катастрофу оказывались у него и русская литература, и русский Христос.

Уже в работе 1905 года «Русская Церковь», написанной в памятные дни, «когда все в Европе спрашивали с волнением, чтó такое Россия и русские, чтó они обещают или чем грозят»[7], он писал о русской вере как о религии по ту сторону гроба. «Странный дух оскопления, отрицания всякой плоти, вражды ко всему вещественному, материальному — сдавил с такою силою русский дух, как об этом на Западе не имеют никакого понятия»[8]. Розанов видит в Русском Православии тенденцию истребить из религии все человеческие черты, все обыкновенное, житейское, земное, и оставить в ней только небесное, божественное, сверхъестественное. Православные «неодолимо гнушаются внесением “обыкновенного” в религию»; чудо

же, т.е. сверхъестественное, «и презирание земного порядка вещей — обнято с величайшей глубиной русским чувством и русским воображением»[9]. Розанов порицает Православную Церковь за ее бездушие, сухость и черствость ко всему житейскому, ко всей реальной жизни, к действительному миру. Она не только отрицает реальный мир, но и развращает его тем, что «не допускает религиозному свету проникнуть в материю, в жизнь, в человеческие отношения»[10]. Розанов упрекает Православную Церковь и за двуличие: Церковь учит о себе, что она — не от мира сего, но как, оказывается, возлюбила она и власть, и ордена, и отличия, как не пренебрегает она деньгами. «Глубокая скорбь прошла через душу русскую, в ее идеализме ужаснувшуюся этому двуличию»[11].

Все в российской и европейской действительности начала XX века, как ее видел и наблюдал Розанов, свидетельствовало ему о таянии, высыхании, угасании христианства («оно гаснет, догорая, и уже во многих местах только чадит, дает зловоние и угар»[12]). Движение его к концу так же неудержимо, как высыхание среднеазиатских озер и морей, как неудержимо исчезновение лесов с цивилизацией. Розанов усматривает *некосмологичность* христианства, его частичность, факультативность, необязательность. «Христианство вдруг оказалось *ограниченным,* не всеобъемлющим, не универсальным, когда оно выдавало себя за таковое и очень долго его принимали за таковое»[13].

Ни одна из Церквей (Розанов имеет в виду католическую, протестантскую и православную Церкви) не может ответить на самые мучительные вопросы ума, на самые насущные, законные требования жизни. И дело даже не в том, что у христианства и современной цивилизации нет общих понятий, общих категорий, нет «зубчатых, взаимно цепляющих колес, какими они могли бы захватить друг друга»[14]. Дело в том, полагает Розанов, что христианство не смогло и уже никогда не сможет дать удовлетворительного ответа как раз таки на сущностные, метафизические вопросы человека, между тем как человек метафизичен по самому существу своему. Христианство и угасает потому, что не знает, что́ такое человек до рождения и что́ такое самое рождение; что́ такое человек после смерти и что такое самая смерть; что́ такое грех и грехопадение. «С чего начинать его, с какого "А"?»[15]

Розанов мучительно — и буквально след в след героям Достоевского — переживал метафизические вопросы как вопросы «проклятые» и доходил в своих размышлениях о вере до самой сердцевины

христианской истории, до казни Христа. Розанов допускал, что страстный монолог Кириллова перед самоубийством («Бесы») — это дань Достоевского собственным переживаниям и сомнениям, с которыми писатель долго и трудно боролся. «Этот человек был высший на всей земле, составлял то, для чего ей жить. Вся планета, со всем, что на ней, без этого человека — одно сумасшествие. Не было ни прежде, ни после *Ему* такого же, и никогда, даже до чуда. В том и чудо, что не было и не будет такого же никогда. А если так, если законы природы не пожалели и *Этого,* даже чудо свое же не пожалели, а заставили и *Его* жить среди лжи и умереть за ложь, то, стало быть, вся планета есть ложь и стоит на лжи и глупой насмешке. Стало быть, самые законы планеты ложь и диаволов водевиль. Для чего же жить, отвечай, если ты человек?» (10: 471).

Розанов пытался додумать и договорить *за* Кириллова то, что осталось в романе Достоевского без ответа. Каков же истинный способ снятия проклятия с человека и человеческого рода? В чем истина искупления? Адам пал, потому что не послушался Бога. Допустим. «Неужели дети Адама, — размышляет Розанов, — все человечество, “искупились” тем, что избраннейшее племя из этого человечества и в царственном граде этого человечества, в граде священников и пророков, подняло руку и умертвило... *Бога!!* Бога ли? — вот вопрос!»[16] Но неужели, недоумевает Розанов (как недоумевал и Кириллов), Отец Небесный, Сущий на небесах, может простить род человеческий, его грехи и пороки, его бесконечную ложь, его жестокость, войны и вероломства *«потому именно и потому особенно, что мы замучили и умертвили Его Сына?»*[17].

Если смерть Спасителя имеет отношение ко всему человечеству, тогда вся планета, во всех своих частях, должна понести наказание за смерть Иисуса, лучшего из всех, когда-либо живших на земле. Чем же был снят первородный грех, если человечество только усугубило свою вину перед Богом? Где же, в чем же именно оно, это избавление, это облегчение, эта радость и белый свет, будто бы связанный с Голгофой?.. Где же знаки прощения, «искупления» и хоть какой-то метафизической перемены в самом бытии человечества?

Розанов не находит ни малейшего следа улучшения мира ПОСЛЕ *искупительной* смерти Христа. Более того. Люди, которые встретились Иисусу в Галилее и в проклинаемом Им Иерусалиме, были простолюдины с разумом и душой апостолов, а также великие сердцем слепые, прокаженные, больные, расслабленные, блудницы и мытари. «Так может быть теперь мы найдем, в Париже или Берли-

не, еще Самарянку? еще Иосифа Аримафейского? еще 11 Апостолов? и Марию с Елизаветою? — с вызовом спрашивает Розанов. И сам же отвечает: — Гомерический хохот, который раздался бы на этот вопрос в ответ, показует, до чего *эмпирический человеческий матерьял, найденный уже готовым Иисусом в Иудее, был выше того, который Он Сам оставил после Себя* маленькой планете, с жалким, скорбным и недоумевающим населением»[18].

Мучительные сомнения обуревают Розанова и в вопросе о преимуществе любви, добра и блага умиротворения, которыми (как принято считать) отличается Новый Завет от Ветхого. Оно, это преимущество, кажется Розанову едва ли не мнимым. Можно ли говорить о победе любви и милосердия, если Иисус, встретивший на своем пути множество святых лиц, тем не менее приговорил их отечество, Иерусалим, к полному разрушению, в то время как Отец Его поставил вопрос иначе: «...если Я найду в городе Содоме пятьдесят праведников, то Я ради них пощажу все место сие»[19] — и потом, по умоляющей просьбе Авраама, помирился с ним всего на десяти праведниках. «Таким образом, смутна для нас не только надежда, что мы "искуплены от греха, проклятия и смерти": но и какая-либо уверенность, что новозаветная жизнь имеет преимущества перед ветхозаветною и что даже в зерне всего дела лежит... подвиг любви и милости, Небесного ли Отца к нам, Сына ли Его к человечеству»[20].

С горечью говорит Розанов о бездыханном организме христианства, о мумифицированности христианской религии. «Религиозное мышление, в пределах схемы христианской, давно представляет собою иссохшую мумию в драгоценном саркофаге, о которой никто не заметил даже момента, когда же именно она перестала жить и дышать. Всегда она была та же; всегда страшилась изменить свои черты; всегда считала себя "истиною". И никто не заметил времени, когда эта "истина" с недвижными чертами перестала быть кому-нибудь нужною и занимательною»[21].

2

Несомненно, Розанов не был одинок в своих ощущениях. Начало XX века многим истинно верующим православным христианам внушало тяжелые предчувствия. «Ужас положения растет с каждым днем, — писал в 1905 году современник Розанова священник Иосиф Фудель. — Я говорю не о политическом положении страны, не о

торжестве той или другой партии и даже не о голоде и нищете, неминуемо грозящих населению. Как пастырь Церкви, я вижу ужас положения в том душевном настроении, которое постепенно овладевает всеми без исключения. Это настроение есть ненависть. Вся атмосфера насыщена ею. Все дышит ею. Она растет с каждым часом: у одних — к существующему порядку, у других — к забастовщикам; одна часть населения проникается ненавистью к другой... Чувствуется, что любовь иссякла... И в этом бесконечный ужас положения...»[22]

И вот ощущения сына священника, С.И. Фуделя, накануне Первой мировой войны: «“Святая Русь” умирала изнутри, идея сохранения христианства в массах терпела страшное крушение»[23]. Он писал о своем отце: «Началось у него в этот последний период его жизни точно какое-то душевное иссыхание, как у растения, лишенного подземных родников»[24]. Речь шла о посмертном письме о. Иосифа. «“Душа у меня постепенно высыхала, умирала духовная жизнь, веяние Святого Духа переставало веять в сердце”, — вот смысл того, о чем он говорил в этой исповеди, которую мы со слезами любви и страха читали после его смерти»[25].

О признаках улучшения человечества ПОСЛЕ Христа трудно было свидетельствовать и Достоевскому. Мир полон насилия и крови; слезами человеческими, по выражению Ивана Карамазова, «пропитана вся земля от коры до центра» (14: 222). Все христианские и нехристианские государства — компромиссные создания: они служат целям добра путем насилия, обеспечивая мир огнем и мечом. Они обречены логике войны, то есть разрушению и смерти. У всех народов государственная жизнь покоится на «компромиссе с адом» (по выражению Е.Н. Трубецкого), подчиняется закону войны; ад в ней таится всегда и выступает наружу во время войны. Все государства и все народы должны рано или поздно стать жертвой этого компромисса. От начала христианской эры не раз повторялись катастрофические эпохи, и всякий раз такие события вызывали в христианском мире эсхатологические предчувствия. Сопоставляя их с пророчествами Евангелия, христиане говорили о скорой близости конца света. Так было в дни крушения Западной Римской империи, в эпоху Средневековья и Реформации, во времена войн и смут, в царствование Петра Первого, в годы Наполеоновских войн, в годы кровавых революций. Мировые катастрофы повторяются в истории; и они всегда означают не только близость конца, но и действительное его приближение.

Чем может похвалиться христианство — этим вопросом придирчиво задается и Розанов. Походами крестоносцев? Кострами инквизиции? Войнами за испанское наследство? Войнами за австрийское наследство? «Наш-то сифилис? регистрация-то домов терпимости? Слишком малые знаки, чтобы Мессия “уже пришел”. <...> Слишком малые знаки, чтобы “овца уже легла около тигра”: а между тем *именно по этому предсказанию* пророка Исаии мы и *узнавали* Христа. “Вот, когда придет *такой*, что *это* принесет: то смотрите, он и будет Мессия”. Мы смотрим — и не узнаем!!»[26]

По версии христианства, силы добра и зла схватятся в своей последней решающей схватке. И значит, для христиан будущее — это не мирный культурный процесс, а катастрофическая картина взрывов, которая окончится последним взрывом, пока не наступит конец старого мира и начало нового. Иисус говорит о близком пришествии Сына Человеческого: «...не прейдет род сей, как все это будет. <...> О дне же том или часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец»[27]. Христос сознавал Царство Божие как имеющее наступить вскоре и как находящееся «...близко, при дверях»[28]. «Если с известной точки зрения всемирная история есть всемирный суд Божий, — писал Вл. Соловьев в своей итоговой книге “Три Разговора...”», — то ведь в понятие такого суда входит долгая и сложная *тяжба* (процесс) между добрыми и злыми историческими силами»[29].

Но что же раздирает христианскую цивилизацию, живущую пока что в историческом времени? Этот вопрос был одним из самых мучительных для «размышляющих людей», о сомнениях которых, равно как и о своих сомнениях, писал Розанов. «Размышляющие люди имеют причину сомневаться в *мессианизме* всего *христианства* и, следовательно, о лице Иисуса как Мессии»[30]. Розанов приводит слова Иисуса о мече и разделении, об огне, который Он пришел низвести на землю, и делает вывод, что бесспорное и единственное чудо Евангелия — это Он Сам. «Иисус не человек, а Существо, и Евангелие есть действительно сверхъестественная книга, где передан рассказ о совершенно Сверхъестественном Существе, и самые события сверхъестественны же. <...> Вымыслить такое Лицо, со всей красотою Его образа и непостижимыми Его речами, так же трудно и невероятно, и было бы чудесно, как и *быть* такому Лицу»[31].

Однако констатация сверхъестественной сущности Христа, утверждение, что Иисус — не просто человек и никак не мог им быть, ничуть не смягчает сомнений Розанова, а, напротив, усугубляет их. Европейская цивилизация выросла из Христа, и ее высота показы-

вает, как было высоко христианство, основанное не человеческими, а сверхъестественными усилиями. Но к концу времен, а Розанов (как и Достоевский) не сомневается, что живет как раз тогда, когда конец истории «при дверях», выяснились такие непреоборимые язвы цивилизации, что «перед гробом ее, перед саваном ее позволительно спросить: *вечно* ли это дело? т.е. все-таки *Божие* ли *зерно* лежит в основе ее? <...> Итак, открылись неисцелимые язвы цивилизации: по этому мы узнаем не божественность зерна в почве ее»[32].

И Розанов задает свои роковые вопросы, от которых ему, как и Ивану Карамазову, некуда было уйти. Это *та* же логика, *та* же страсть, *то* же отчаяние. «Не для того же я страдал, — говорит Иван, — чтобы собой, злодействами и страданиями моими унавозить кому-то будущую гармонию. Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва и как зарезанный встанет и обнимется с убившим его. Я хочу быть тут, когда все вдруг узнают, для чего всё так было. На этом желании зиждутся все религии на земле, а я верую. Но вот, однако же, детки, и что я с ними стану тогда делать? Это вопрос, который я не могу решить. В сотый раз повторяю — вопросов множество, но я взял одних деток, потому что тут неотразимо ясно то, что мне надо сказать. Слушай: если все должны страдать, чтобы страданием купить вечную гармонию, то при чем тут дети, скажи мне, пожалуйста? Совсем непонятно, для чего должны были страдать и они, и зачем им покупать страданиями гармонию? <...> Пока еще время, спешу оградить себя, а потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребенка, который бил себя кулачонком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезками своими к “боженьке”! Не стоит потому, что слезки его остались неискупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены? И какая же гармония, если ад: я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше. И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены» (14: 222–223).

Это и были те самые неисцелимые язвы цивилизации, о которых говорил Розанов и которые заставили его усомниться в божественном происхождении зерна в почве ее. Он додумывает как бы за Ивана

Карамазова следующий ход мысли, поставив под сомневающийся вопрос Саму сияющую личность Христа. «Иисус человеком не был! Но был ли Он Мессия? И кто же Он, наконец? Вот вопросы, которые томят несказанным томлением многие русские сердца. И они так глубоки, так захватывают фундамент всего дела, что ломкий хрусталь исторически сложившихся Церквей — католической, православной, лютеранской — никак не может не хрустнуть просто от самой постановки их»[33]. Кто может ответить на этот вопрос? Явно не священники, полагает Розанов. «Они по инерции движутся, куда двигались, говорят, что́ говорили: языки их ометаллились и уже не могут переменить своего звона. О цивилизации они и не болят, или болят настолько, насколько она не принимает "их", критикует "их", не повинуется "им"»[34].

Христос пришел в мир не для того, чтобы исцелить и спасти его, а для того, чтобы его судить и наказать, ибо — кто завязал узел, тот и развяжет его. «Христос — Судия мира», — пишет Розанов в статье с одноименным названием[35]. Христос — то новое, которое пожирает старое: с Ним несовместимо ничто из утилитарного, материального мира; Он вытесняет и заслоняет все Собою, одним Собою, — пишет он в еще более радикальной работе «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира»[36]. В этом смысле христианство есть «религия нисходящей прогрессии, вечно стремящаяся и никогда не достигающая величина: "Христос + 0". В каждый день и в каждый век, и во всяком месте, и во всякой душе человеческой получалось "Христос + еще что-нибудь" <...>. Но это "что-нибудь", прибавленное ко Христу, в душе нашей только *снисходилось* и малилось по мере возобладания Христа»[37]. Поэтому истинный христианин, полагает Розанов, может и есть, и спать, и вкушать, но наслаждается он только Христом. Поэтому там, где серьезно христианство, там шуткою оборачивается все: семья, любовь, литература, искусство. И как только серьезно повышается шанс чего-либо иного — семьи, литературы, политики, собственности — там фатален выход из христианства.

Розанов хорошо знает символ веры Достоевского — верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа. Не только нет, писал Достоевский, но и с ревнивою любовью говорил себе, что и не может быть. Розанов продолжает и развивает эту мысль. «Иисус действительно прекраснее всего в мире и даже самого мира. Когда Он появился, то как солнце — затмил Собою звезды. Звезды нужны в ночи. Звезды — это искусства, науки, семья. <...> С рождением Христа, с воссиянием Евангелия

все плоды земные вдруг стали горьки. Во Христе прогорк мир, и именно от Его сладости. Как только Вы вкусите сладчайшего, неслыханного, подлинно небесного — так вы потеряли вкус к обыкновенному хлебу. Кто же после ананасов схватится за картофель»[38].

Главным событием, которое произошло с миром и в мире после пришествия Христа, стало то, что человек, сознательное мировое существо, потерял вкус к окружающему миру; мир стал для него горек, скучен, пресен, бананален. «Мир стал *тонуть* около Иисуса. Наступил всеобщий *потоп* прежних идеальных вещей. Этот потоп и называется христианством»[39]. Для жизни литературы и искусства этот вывод имеет решающее значение: лишь *не глядя на Иисуса внимательно,* можно предаться каким бы то ни было творческим занятиям. «Гоголь взглянул *внимательно* на Иисуса — и бросил перо, умер. Да и весь мир, по мере того как он внимательно глядит на Иисуса, бросает все и всякие дела свои — и умирает»[40]. Потому вся история, все искусства, семья, быт, политика, литература — есть лишь задержки (с каждым мигом все более слабые) «мирового испепеления всех вещей во Христе-смерти»[41]. И наше бытие, «во зле лежащее»[42], и наша земля, проклятая Богом, требуют, по логике христианства (как его видит Розанов), не исправления или улучшения, а тотального уничтожения.

3

Апокалипсические настроения Розанова, таким образом, — это не только дань тяжелым испытаниям, выпавшим на долю России в 1917–1918 годах и на долю самого Розанова, погибающего от голода в Сергиевом Посаде. В предисловии к своему «Апокалипсису» он писал о колоссальных пустотах, образовавшихся в христианстве; но за много лет до наступления зримого Апокалипсиса в России он подробно, в деталях и красках описал эти пустоты, куда проваливаются троны, классы, сословия, труд, богатства.

Но дело теперь было даже не только в том, что *сквозь землю провалилось Царство, рассыпалась (до подробностей и частностей) и слиняла за два-три дня Русь, а с ней вместе развалились Церковь и Армия.* По тому, как вел себя в реальной жизни русский человек (шалил и играл, плохо работал, ничему не учился, ни к чему серьезно не относился, себя не уважал), а также по тому, как вел себя в литературе русский писатель (писал о пустяках и праздных разговорах), смерть Руси, точнее сказать, ее падение и самоубийство просто не

могли не произойти: народ проклял свою землю, и земля в ответ прокляла свой народ.

Розанов в виду русской революции, самой разрушительной в истории страны, вновь обращается к Апокалипсису — странной, таинственной книге, ревущей и стонущей, яростной, гневной, всесокрушающей. Апокалипсис открывается Розанову (и это стало подлинным откровением для самого Розанова) как книга не только нехристианская, а как книга противохристианская. Христос Апокалипсиса ни в чем не похож на Христа Евангелий: Он срывает звезды, наполняет развалинами землю, разрушает христианство. То христианство, которое оказалось бессильным, неспособным устроить жизнь человеческую на земле, не считавшее нужным даже и заниматься земным устройством людей. Образ Христа, начертанный в Евангелиях, как Его теперь (и уже окончательно!) видит Розанов, не являет ничего, *кроме немощи и изнеможения*. «Христос не посадил дерева, не вырастил из себя травки; и вообще он "без *зерна* мира", без — *ядер,* без — *икры;* не травянист, не животен; в сущности — не бытие, а — почти призрак и тень, каким-то чудом пронесшаяся по земле. Тенистость, тенность, пустынность Его, небытийственность — сущность Его. Как будто это — только Имя, "рассказ"»[43].

Множество раз повторяет Розанов свою окончательную догадку о Христе Евангелий как о Таинственной Тени, которая навела на мир хворь, а на всю землю — отощание. При всей своей красоте христианство немощно, из него «травка не растет», *само в себе* оно проваливается, ибо требует — и не христианства. Из библейского «не одним хлебом живет человек»[44] вовсе не следует, что человек жив без хлеба или когда хлеба не хватает на жизнь. Богочеловеческий процесс воплощения Христа потрясается, пишет Розанов, в голодовках человечества, в его ропоте и воплях, обращенных ко Христу, но Он не помогает. И тогда люди, как в древние языческие времена, обращаются к солнцу: оно поможет, оно кормит не пять тысяч народу, как однажды Христос, а тьмы и тьмы, не требуя взамен почитания и послушания; солнце больше Христа желает счастья человечеству. «Солнце загорелось раньше христианства. И солнце не потухнет, если христианство и кончится. Вот — ограничение христианства, против которого ни "обедни", ни "панихиды" не помогут. И еще об обеднях: их много служили, но человеку не стало легче»[45].

В муках погибающей России Розанов увидел и на своем собственном «нутряном» опыте познал разницу между Евангелиями и Апокалипсисом. Христос Евангелий дела плоти объявил грешными,

а дела духа праведными. «Я же думаю, что "дела плоти" суть главное, а "дела духа" — так, одни разговоры. "Дела плоти" и суть космогония, а "дела духа" приблизительно выдумка. И Христос, занявшись "делами духа" — занялся чем-то в мире побочным, второстепенным, дробным, частным. Он взял себе "обстоятельства образа действия", а не самый "образ действия"»[46].

Человечество продолжает жить, настаивает Розанов, потому что соблазняется «плотью» и рождает детей. Новый Завет говорит, что «помышления плотские *суть* смерть, а помышления духовные — жизнь и мир, / Потому что плотские помышления *суть* вражда против Бога <...>. / А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности»[47]. Апостол Павел объявляет, что христианин — не должник плоти, и если он живет по плоти, то умрет, а если духом умерщвляются дела плотские, то жив будет христианин. Розанов видит в Новом Завете а-космичность, а-физиологичность; Новый Завет гнушается плотью и телесностью как чем-то грязным и греховным; потому он — скопчество, тупик человечества.

В Апокалипсисе же, напротив, где даже луна, звезды и солнце служат для облегчения родов, — жизнь превыше всего. Апокалипсис сотворяет радость жизни на земле, именно на *земле*, в *земной* жизни человеческой, а не где-то там, за гробом и после гроба. Апокалипсис, которым беспредельно восхищается Розанов как книгой, которая два тысячелетия назад предрекла то, что буквально происходит на его глазах в России, есть книга, фактически перечеркивающая, выбрасывающая богочеловеческий союз как негодную вещь. «Ужас, о котором еще не догадываются, больше, чем он есть: что не грудь человеческая сгноила христианство, а христианство сгноило грудь человеческую. Вот рев Апокалипсиса. Без этого не было бы "земли новой" и "неба нового". Без этого не было бы вообще Апокалипсиса. Апокалипсис требует, зовет и велит новую религию. Вот его суть»[48]. И снова: «Апокалипсис изрекает как бы правду Вселенной, правду *целого* — вопреки *узенькой* "евангельской правде", которая странным образом сводится не к богатству, радости и полноте мира, а к точке, молчанию и небытию скопчества. Воистину — "поколебались основания земли". Христос пришел таинственным образом "поколебать все основания" сотворенной "будто бы Отцом Его" Вселенной. <...> Таинственным образом христианство начало обходиться "пустяками"»[49]. И снова: «Христос *на самом деле невыносимо отяготил* человеческую жизнь, усеял ее "терниями и волчцами" колючек, чего-то рыхлого, чего-то несбыточного. <...> Настала Христова мука, настала Христова сму-

та. <...> Надавила и задавила вся христианская история. <...> Но человек не умирает, а все стонет. Хоть бы умер. Цивилизации легче было бы дышать. А то невозможно дышать. Все стоны, стоны. Странная стонущая цивилизация. *Уже зло пришествия Христа выразилось в том, что получилась цивилизация со стоном*»[50].

В реве Апокалипсиса Розанов слышит и уже совсем нечто кощунственное: «Они называют себя "Апостолами", а на самом деле — исчадия Сатаны. И говорят: "Церкви", а на самом деле — это сборища бесовские...»[51] И видит в быке, подымающемся на корову, больше богословия, чем в духовных академиях. Розанов благословляет Апокалипсис, новую религию, славящую земную жизнь; благословляет даже язычество, религию солнца и земной радости, и проклинает христианство, которое разрушило Россию; люди поклонились религии несчастья — удивительно ли, что они так несчастны? «О, не надо христианства. Не надо, не надо... Ужасы, ужасы. Господи Иисусе. Зачем Ты пришел смутить землю? Смутить и отчаять?»[52] «Зачем же Ты пришел нам мешать? Ибо Ты пришел нам мешать и Сам это знаешь» (14: 228), — говорил Пленнику Великий инквизитор, и Розанов, автор глубокого исследования о «Легенде», теперь уже как бы даже не замечает поразительной аналогии.

Накануне своей собственной кончины, наблюдая разгул революции, Розанов соединил вместе все причины, от которых падала и упала Россия: литературу, которая, как он теперь считал, занималась пустяками, только и объясняя, как «они любили»; социальных писателей, которые несчастному российскому читателю вложили нож в руки, толкая на грабежи и убийства; религию, которая все твердила и твердила о грехе и вконец замутила человека; Сына Человеческого, который обессилил мир... Завещание Розанова («Совет юношеству») было простым до банальности: «Помни: жизнь есть *дом*. А дом должен быть тепел, удобен и кругл. Работай над "круглым домом", и Бог тебя не оставит на небесах. Он не забудет птички, которая вьет *гнездо*»[53].

4

К тому времени, когда все выпуски «Апокалипсиса нашего времени» увидели свет, уже не было почти никого из тех, кто мог бы вступить с Розановым в серьезный богословский спор. И как дóлжно было спорить с автором Апокалипсиса образца 1917 года, когда на глазах всего мира действительно все рушилось разом — и Цар-

ство, и Церковь. («И взволнуется море, и рухнет балаган» (10: 326), — предрекал Петр Верховенский.) Но не было уже Достоевского, не было Вл. Соловьева, не было К. Леонтьева, упрекавшего автора «Бесов» за его якобы слишком «уютное» христианство, которое подозрительно активно печется о земной жизни, о человеческом счастье и «мировой гармонии», в то время как, по учению церкви, блаженство возможно лишь на небе, но не на земле. Веру Достоевского в земное счастье людей Леонтьев считал глубоко греховной и антицерковной, более близкой к социалистическим учениям, чем к ортодоксальному церковному православию, которое видит неискоренимость зла на земле и верит, что все *здешнее* должно погибнуть. («Вот оно и гибнет», — как бы отвечал К. Леонтьеву розановский «Апокалипсис».)

Подобным же образом воспринял «Апокалипсис нашего времени» С.Н. Булгаков. «Вы — мистический социалист и переводите на религиозный язык то, что они вопят по-волчьи. Это — новый вариант первого искушения, искушения социализмом, и Вы снова приступаете к Тому, Кого Вы так роковым образом *не* любите, с вопросами того, кто Его тогда искушал. Неужели же Вы сами этого не видите? или же видите, но таитесь?»[54]

Но ход мысли Розанова, несмотря на все антихристианские крайности его «Апокалипсиса», находился внутри логики тех героев Достоевского, которых «Бог мучил», и внутри мировоззрения самого Достоевского, имевшего, вопреки леонтьевскому пониманию ортодоксии, надежду на земное устройство человечества. «Я не хочу мыслить и жить иначе, как с верой, что все наши девяносто миллионов русских (или там сколько их тогда народится) будут все, когда-нибудь, образованы, очеловечены и счастливы. Я знаю и верую твердо, что всеобщее просвещение никому у нас повредить не может. Верую даже, что царство мысли и света способно водвориться у нас, в нашей России, еще скорее, может быть, чем где бы то ни было» (22: 31). И как ни приспосабливать Достоевского к разным целям, как ни гнуть его высказывания в угоду той или иной тенденции (даже если для этого придется заменять одни его слова на другие), все же определения «образованы, очеловечены и счастливы» означают достойную *земную* жизнь людей в России, и ничто иное.

Розанов, став в 1917–1918 годах свидетелем крушения надежд Достоевского на земное счастье народа-богоносца, увидев сбывшееся апокалипсическое пророчество о стране, захваченной бесами, довел до последней крайности все напряжения мысли своих предшественников. Знаток и толкователь Достоевского, один из самых

оригинальных и отважных русских философов, Розанов сам представал воплощением того самого «человека Достоевского», по которому можно изучать строй русской души и истоки русской трагедии. Того самого «человека Достоевского», который, как Иван Карамазов, мог написать «Геологический переворот», «Легенду о рае» или «Поэму о Великом инквизиторе». «Апокалипсис нашего времени» Розанова стоит в том же ряду гениальных сочинений: будто сам Достоевский водит пером, сочиняя ЗА своего трагического героя эпический плач и проклятия неведомому Богу над разрушенной Россией.

Об этом в 1921 году (вскоре после появления розановского «Апокалипсиса») написал Н.А. Бердяев. «В творческой фантазии Достоевского зародился В. Розанов, быть может, самый замечательный русский писатель последних десятилетий. Даже изумительный стиль Розанова происходит от стиля, которым говорят некоторые персонажи Достоевского. У Розанова была та же конкретность, жизненная насущность метафизики, что и у Достоевского. Он решал темы Достоевского. Но явление Розанова говорит и об опасностях, которые заключены в духе Достоевского. Устами Розанова иногда философствовал сам Федор Павлович Карамазов, который поднимается до гениального пафоса»[55].

Понять до конца «человека Достоевского» — значит понять самого Достоевского, значит приблизиться к разгадке тайны России. Об этом феномене также писал Бердяев, говоря, что Достоевский отражает все противоречия русского духа, всю его антиномичность. Русские люди, по Бердяеву, — это *апокалиптики* или *нигилисты*[56]. Они не могут пребывать в середине культуры, их дух устремлен к конечному и предельному. Это два полюса, положительный и отрицательный, выражающие одну и ту же устремленность к концу. Народ с такой душой вряд ли может быть счастлив в своей истории. Апокалиптика и нигилизм с противоположных концов, религиозного и атеистического, одинаково низвергают культуру и историю как середину пути: апокалиптик — в силу своего устремления к всеразрешающему религиозному концу истории, нигилист — в силу своего бунта против ценностей культуры и истории.

Достоевский до самых глубин исследовал Апокалипсис и нигилизм русского духа и открыл, что русский нигилизм есть извращенная русская апокалипсичность. И парадоксальным образом антиномическая полярность русской души совмещает нигилизм с религиозной устремленностью к концу мира, к новому откро-

вению, новой земле и новому небу. Русский нигилизм и появился в России, считал Достоевский, потому, что все русские — нигилисты. «Апокалипсический и нигилистический бунт сметает все формы, смещает все границы, сбрасывает все сдержки. <...> Русские апокалиптики и нигилисты пребывают на окраинах души, выходят за пределы»[57].

Эта характеристика Бердяева совершенно точно определяет отчаянный порыв и художественное дерзание Розанова, создавшего «Апокалипсис нашего времени», не имеющий аналогов в литературе «нашего времени» (с ним иногда сравнивают разве что библейскую Книгу Иова).

Поразительно точно описывает апокалипсический опыт Розанова и другое наблюдение Бердяева, адресованное Толстому и Достоевскому. «Толстой всю жизнь искал Бога, как ищет его язычник, природный человек, от Бога в естестве своем далекий. Его мысль была занята теологией, и он был очень плохой теолог. Достоевского мучит не столько тема о Боге, сколько тема о человеке и его судьбе, его мучит загадка человеческого духа. Его мысль занята антропологией, а не теологией. Он не как язычник, не как природный человек решает тему о Боге, а как христианин, как духовный человек решает тему о человеке. Поистине, вопрос о Боге — человеческий вопрос. Вопрос же о человеке — божественный вопрос, и, быть может, тайна Божья лучше раскрывается через тайну человеческую, чем через природное обращение к Богу вне человека. Достоевский не теолог, но к живому Богу он был ближе, чем Толстой, Бог раскрывается ему в судьбе человека. Быть может, следует быть поменьше теологом и побольше антропологом»[58].

«Русским странником по духовным мирам» называет Бердяев Достоевского: у писателя не было ни своего дома, ни своей земли — своего Михайловского или своей Ясной Поляны, не было уютного гнезда помещичьей родовой усадьбы. Он человек Апокалипсиса, подземный человек, его стихия — огонь, его линия — вихрь. Он открыл, как подчеркивал Бердяев, какую-то метафизическую истерию русской души, ее исключительную склонность к одержимости и беснованию. Он до последней глубины исследовал русскую революционность, первую фазу Апокалипсиса, и русская историческая судьба оправдала прозрения Достоевского, мистерия революции и свершилась по Достоевскому. «Он был настоящим философом, величайшим русским философом. Для философии он дает бесконечно много. <...> Он, быть может, малому научился у философии, но

многому может ее научить, и мы давно уже философствуем о *последнем* под знаком Достоевского. Лишь философствование о *предпоследнем* связано с традиционной философией»[59].

Бердяев называет Достоевского гностиком — в том особенном смысле, что его творчество есть знание, наука о духе. Религия Достоевского противоположна авторитарно-трансцендентному типу религиозности — когда веруют, полагаясь не столько на опыт своей души, сколько на букву учения, когда не задают лишних и неудобных вопросов, когда, даже и отвечая на вопросы, ссылаются на «правильные ответы», на катехизис, на все ту же букву. Религия Достоевского возвращает человеку его духовное измерение, его глубину, прежде отнятую у него. Но кем?

Бердяев отвечает на этот вопрос весьма жестко. Процесс отчуждения человека от его глубинного духовного мира начинается в религиозно-церковной сфере как отдаление в исключительно трансцендентный мир, и этот мир вытесняется в непознаваемое. Вражда официального христианства ко всякому гностицизму, то есть ко всякому *знанию* в области духа, к сфере неясных и нерешенных вопросов, к области противоречий и парадоксов должна кончиться, говорит Бердяев, утверждением агностицизма; «выбрасывание духовной глубины человека вовне должно привести к отрицанию всякого духовного опыта, к замыканию человека в “материальной” и “психологической” действительности»[60].

Потому религия Достоевского — самая свободная религия, которую только видел мир, она живет и дышит пафосом свободы. В своем религиозном сознании писатель никогда не достигал окончательной цельности, никогда до конца не преодолевал противоречий, он — *дитя неверия и сомнения* — был всегда в пути, *до крышки гробовой*. Горнило сомнений, через которое прошла Осанна Достоевского, — драгоценнейший его духовный опыт, и, пишет Бердяев, Достоевский хотел бы, чтобы всякая вера была закалена в горниле сомнений. «Достоевский был, вероятно, самым страстным защитником свободы совести, какого только знал христианский мир»[61]. Достоевский, принимая Бога и мир Его через раздвоение и тьму, как никто, мог понять тех, кто этот мир не принимает и билетик в мировую гармонию почтительно (или совсем непочтительно) возвращает.

Учение Достоевского Бердяев называет *новым словом о человеке* — в отличие от старой, святоотеческой антропологии. «Учение о человеке отцов и учителей церкви, учение о пути человеческом, которому научает нас жизнь и творения святых, отвечает не на все

запросы человека в нынешнем его духовном возрасте, знает не все человеческие сомнения и соблазны. Человек не стал лучше, не стал ближе к Богу, но бесконечно усложнилась его душа и обострилось его сознание. Старая христианская душа знала грех и попадала во власть диаволу. Но она не знала того раздвоения человеческой личности, которое узнала душа, исследуемая Достоевским. Старое зло было яснее и проще. Соблазнительные и манящие пути человекобожества не раскрылись еще перед ней так, как они раскрылись перед душой Раскольникова, Ставрогина, Кириллова, Ивана Карамазова. И трудно было бы современную душу излечить от ее духовных болезней одними старыми лекарствами. Достоевский познал это»[62]. Христианство Достоевского, доказывает Бердяев, очень отличается от христианства Феофана Затворника, современника Достоевского. Православный писатель-аскет не знал муки богооставленности и раздвоенности, которую познал человек Достоевского. Потому и старцы Оптиной пустыни не признали совсем своими и Зосиму из «Братьев Карамазовых», и автора романа.

5

Революционный апокалипсис, как показал Достоевский, и есть роковая судьба человека, отпавшего от Бога, понявшего свою свободу как пустое и бунтующее своеволие. Революция знаменует катастрофические изменения в отношении человека к Богу, к миру и людям. Вопрос «Все ли дозволено?» стоит и перед человеком, и перед обществом. Одна и та же логика ведет отдельного человека к преступлению, а общество к революции, в результате преступник теряет свободу, а народ, поддавшийся стихии бунта и насилия, попадает в рабство. Достоевский показал, как революция, совершающаяся на лозунгах равенства и братства, ведет к безграничной тирании и неслыханным неравенствам. Бердяев пишет о вражде Достоевского к революции — но это не было враждой бытового человека, отстаивающего интересы старого строя. Это была вражда апокалипсического человека последних времен, для которого всякая революция всегда реакционна.

Вопрос о революции Достоевский ставил прежде всего как вопрос о социализме и считал социализм понятием религиозным, имеющим отношение к Богу и бессмертию. «Социализм есть не только рабочий вопрос, или так называемого четвертого сословия, но по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся имен-

но без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю» (14: 25). Социализм имеет претензию решить вековечный вопрос о всемирном соединении людей, об устроении царства земного, и его природа абсолютно религиозна.

Вопрос о социализме, считал Бердяев, — это колоссальная апокалипсическая тема, обращенная к всеразрушающему концу истории. Русский социализм мыслился не как переходная экономическая форма общества, а как окончательное и абсолютное состояние, как решение судеб всего человечества, как наступление царства Божьего на земле. «Русские мальчики» Достоевского собирались в грязных трактирах, чтобы рассуждать о мировых вопросах («Како веруеши али вовсе не веруеши?»), ну, а те, кто ни во что не верил, те толковали о социализме, о «переделке всего человечества по новому штату» (14: 213).

«Русские мальчики» Достоевского подвержены бесовскому соблазну переделать мир и решить все мировые проблемы «одним махом», «в один миг», «вдруг» и «сразу». Это тоже примета апокалипсиса: суд над Вавилонской блудницей свершился «в один час», и погибнет она тоже «в один день»[63]. Все революции одержимы страстью «сразу», «в один час или один день» получить «новое небо» и «новый Иерусалим»; получить как бы из ничего, «по щучьему велению». Бунтари Достоевского торопятся, им нужен «сразу весь капитал» (6: 27), они хотят стать богатыми, как Ротшильд, «немедля», «по волшебству», «одним махом».

Социалист Шигалев, апокалиптик и нигилист, ждет разрушения мира не когда-нибудь, а с минуты на минуту. И Достоевский, как никто ни до, ни после него, показал, что русский социализм — это явление духа, а не экономики, что он приходит на смену не капитализму, а христианству, ибо претендует на благую весть о спасении человечества от всех бед и страданий. Достоевский не знал марксизма, но гениально понял, что марксистский социализм является антиподом христианства и что между ними сходство по полярной противоположности, так как внутренняя основа социализма есть атеизм и отрицание свободы человеческого духа. Религия социализма говорит устами Великого инквизитора: «Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас как дети за то, что мы им позволим грешить» (14: 236).

Утопия социального счастья уничтожает свободу человека, принудительное устроение царства земного делает свободного челове-

ка рабом, исповедующим единую государственную истину, ибо социалистическое государство не есть светское государство, а есть государство вероисповедное. Достоевский до дна исследовал природу революционного социализма и все последствия шигалевщины.

В «Бесах» опыт смуты в виде лабораторного апокалипсического эксперимента был произведен в масштабах *только* одного города, в течение *только* одного месяца, силами *только* одной пятерки заговорщиков, действовавших подпольно и *пока* не имевших власти. В огне смуты Антихрист подменяет Христа: люди, отказавшиеся от Христа, принудительно соединяются в Антихристе. «Неужто ты себя такого, как есть, людям взамен Христа предложить желаешь?» (10: 171), — догадывается отец Петра Верховенского Степан Трофимович. Верховенский-младший носит маску «обезьяны Бога», его карикатурного, фальшивого двойника. Как сказано в Евангелии, в конце времен «...многие придут под именем Моим и будут говорить: "я Христос", и многих прельстят»[64]. *Случай Верховенского* обязательно подразумевал *случай Ставрогина:* тот, кто предлагал себя *взамен Христа,* любой ценой хотел заполучить того, кто *без Христа. «Если не Христос, то я»:* таков *случай Кириллова,* которого Бог всю жизнь мучил. *Случай Шатова («если Христос, то и я»)* особенно драматичен: гибель в тот самый момент, когда Шатов воскресает в любви и обретает веру, была ритуальна и мистически символична.

Испытав на себе жестокий опыт атеистических и «мефистофельских» искушений, пройдя в своей жажде верить через страшные мучения и сомнения, Достоевский заставил и своих героев проделать тот же тяжкий путь. Для чего жить — это коренной вопрос Достоевского и его героев. Найти смысл одной человеческой жизни — значит найти смысл существования человеческой истории. Если мир обречен, ибо сказано, что он погибнет, какой же смысл стараться жить по совести, любить ближнего и делать добро? Потребность в смысле приобретает первостепенное значение, ибо представление об абсурдности мира, «дияволовом водевиле» непреложно ведет человека к самоубийству. Потребность в смысле становится у Достоевского синонимом потребности в вере. Жажда веры могла оставаться неутоленной, причиняя человеку поистине адские страдания. Но, несмотря на муки неверия, несмотря на «доводы противные», Достоевскому было свойственно глубоко интимное неприятие мысли об абсурдности человеческого существования и уверенность в некоей высокой миссии человека и человечества на Земле. Безбожие и его последствия — своеволие и смута — катастрофичны для человека.

Стоит напомнить в этой связи мартиролог «Бесов». Из тринадцати погибших персонажей (что составляет треть всех действующих лиц романа) только трое умерли своей смертью, без видимой связи с катастрофой, постигшей город. Остальные десять — прямые и косвенные ее жертвы, участники и свидетели рокового эксперимента. Апокалипсис присутствует как всеобъемлющий принцип организации художественного мира. В художественной вселенной романа, как бы в подтверждение Откровения Иоанна Богослова, гибнет треть ее населения — «...и третья часть дерев сгорела <...> и третья часть моря сделалась кровью, И умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море, и третья часть судов погибла»[65].

6

Итак, утверждает Бердяев, Достоевский в своем понимании христианства выходит за пределы исторического православия. Консервативное православие (а тем более черное, закостенелое, мертвое ферапонтовское православие) должна пугать безмерная свобода духа Достоевского. В своем понимании свободы Достоевский (как и Хомяков) возвышался над официальным православным сознанием. Консервативное православие должно было встретить (и действительно встречало!) затруднения в признании Достоевского своим, ибо он выходил за пределы исторического христианства. Решение проблем, которые ставил Достоевский, не втискивалось в рамки исторического христианства, так как его христианство — это апокалипсическое христианство.

К такой же оценке христианства Достоевского пришел и Д. Мережковский. «Он думал или хотел думать, что его религия — православие. Но истинная религия его — если еще не в сознании, то в глубочайших подсознательных переживаниях, вовсе не православие, не историческое христианство, ни даже христианство вообще, а то, что за христианством, за Новым Заветом — Апокалипсис, Грядущий, Третий Завет, откровение Третьей Ипостаси Божеской — религия Святого Духа»[66].

Только в свете апокалиптики Достоевского могут быть восприняты и поняты герои-бунтари его романов. Самый титанический из безбожников Достоевского, Николай Ставрогин, отдалился от веры и Бога настолько, что обособился не только от Бога, но и от людей. Гордостью и неприступностью поставив себя на недосягаемую высоту, Ставрогин, *обворожительный демон,* никого не может полю-

бить индивидуальной любовью. Всем, на кого действует его нечеловеческое обаяние, он говорит одно и тоже: *я не могу любить вас...* В этом причина колоссальной человеческой катастрофы Ставрогина. *Невозможность более любить и есть ад* — это самое емкое и самое простое определение ада у Достоевского. Ставрогин — самый ад, самое пекло личностного начала, его инфернальный апогей.

И вот даже о таком герое Достоевский пишет: «Я из сердца взял его» (29, кн. 1: 142). Восхищение красавцем аристократом беспредельной силы, подлинное уважение к личности подобного калибра, которое обнаружил писатель, порой не укладывается в рамки здравого смысла — и консервативного православия. «Поражает отношение Достоевского к Николаю Всеволодовичу Ставрогину, — писал Бердяев в специальной работе о Ставрогине. — Он романтически влюблен в своего героя, пленен и обольщен им. Никогда ни в кого он не был так влюблен, никого не рисовал так романтично. Николай Ставрогин — слабость, прельщение, грех Достоевского. Других он проповедовал, как идеи, Ставрогина он знает, как зло и гибель. И все-таки любит и никому не отдаст его, не уступит его никакой морали, никакой религиозной проповеди»[67]. По-видимому, Бердяев был прав: тайну Ставрогина можно разгадать лишь любовью: нельзя отвечать буквой катехизиса на трагедию героев Достоевского — трагедию Раскольникова, Мышкина, Ставрогина, Версилова, Ивана Карамазова.

Достоевский свидетельствует — так считает Бердяев — о (возможном) положительном смысле прохождения через зло, через бездонные испытания и последнюю свободу. Через опыт Ставрогина и «ставрогинцев» открывается новое, непознанное и непознаваемое. Сам опыт зла есть некий путь, и гибель на этом пути не есть вечная гибель, хотя для православного сознания Ставрогин погиб безвозвратно и обречен на вечную смерть.

Но это не есть сознание Достоевского, считает Бердяев, того Достоевского, которому были ведомы пророческие откровения. Трагедия Ставрогина не лечится старыми религиозными рецептами — так здоровые не могут судить о болезнях, раскрывшихся духу Достоевского. Только поверхностный и формальный ум может думать, что отпадение от православной веры любимых его героев есть лишь грех, обыкновенный грех, а не огненная жажда нового откровения, от которой сгорал сам Достоевский. Гибель Ставрогина не есть окончательная гибель, утверждал Бердяев. Была судьба Ставрогина до «Бесов», будет судьба Ставрогина и после «Бесов».

Бердяев свято верит — после трагической гибели Ставрогина будет его новое рождение, будет воскресение: слишком любил Достоевский Ставрогина, чтобы примириться с его гибелью. «И мы вместе с Достоевским будем ждать нового рождения Николая Ставрогина, красавца, сильного, обаятельного, гениального творца. Для нас невозможна та вера, в которой нет спасения для Ставрогина, нет выхода его силам в творчество. Христос пришел весь мир спасти, а не погубить Ставрогина»[68]. В старом христианском сознании еще не раскрылся смысл гибели Ставрогина как момента пути к новой жизни. Голгофа Ставрогина — не последний этап пути. Будет новое откровение, верил Бердяев; и вновь будет собрана истощившаяся, распавшаяся личность Ставрогина, которую «трудно не ненавидеть и нельзя не любить. Безмерность желаний и стремлений должна быть насыщена и осуществлена в безмерности божественной жизни. <...> Наступит мессианский пир, на который призван будет и Ставрогин, и там утолит он свой безмерный голод и безмерную свою жажду»[69].

В ранней молодости Достоевский (ему не было еще и восемнадцати) написал: «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» (28, кн. 1: 63). Главной темой творчества Достоевского и в самом деле стала *тайна человека, отпущенного на свободу,* а главной темой судьбы Достоевского стала *свобода как призвание.* Человек свободен, он может в акте свободного волеизъявления выбрать зло и пройти кромешным путем, и Достоевский, как никто, исследовал этот путь.

Но человек как существо свободное может свободно обнять любовью весь мир и осуществить идею абсолютного добра. В рассказе «Сон смешного человека» герой, кандидат в самоубийцы, попадает во сне на другую планету, где люди живут первобытным раем. Он взорвал этот рай, и люди пали. Проснувшись, герой в один миг оттолкнул от себя заряженный револьвер, ибо уже познал Истину. Живой образ Истины наполнил душу его навсегда, и он стал проповедовать истину о счастье, хотя и не знал, как устроить рай на земле.

Это альфа и омега эсхатологии Достоевского. Даже и в нашем падшем мире возможно счастье. Существование в каждом человеке возможности совершенного добра было любимой мыслью Достоевского. В предсмертные часы Степан Трофимович Верховенский отчетливо осознает, каков прямой путь к счастью. «Весь закон бытия человеческого лишь в том, чтобы человек всегда мог прекло-

ниться пред безмерно великим. Если лишить людей безмерно великого, то не станут они жить и умрут в отчаянии. Безмерное и бесконечное так же необходимо человеку, как и та малая планета, на которой он обитает... <...> Каждая минута, каждое мгновение жизни должны быть блаженством человеку... должны, непременно должны! Это обязанность самого человека так устроить; это его закон — скрытый, но существующий непременно...» (10: 506).

Нельзя, полагает Бердяев, буквально идти путем Достоевского, нельзя жить «по Достоевскому», погружаясь в трагедию и тьму, как его герои. Трудно и опасно перетолковывать Достоевского нормативно, согласно букве катехизиса. Но можно учиться у Достоевского открывать свет во тьме, видеть образ Божий в самом падшем человеке. «Именно Достоевский много дает для христианства будущего, для торжества вечного Евангелия, религии свободы и любви. Многое омертвело в христианстве, и в нем выработались трупные яды, отравляющие духовные источники жизни. Многое в христианстве подобно уже не живому организму, а минералу. Наступило окостенение. Мы мертвыми устами произносим мертвые слова, от которых отлетел дух. <...> Христианство, превращенное в мертвую схоластику, в исповедание бездушных отвлеченных форм, подвергшихся клерикальному вырождению, не может быть возрождающей силой»[70].

Достоевский, как пламенно верил Бердяев, расплавляет окостеневшие души, проводит их через огненное крещение. Он расчищает почву для творческого возрождения духа, для нового, живого христианства. Ощущая повсюду в мире преддверие страшных катастроф и глубинных потрясений, обнаруживая и в России, и в Европе вулканическую почву бытия, Бердяев указывал на Достоевского, открывателя духовной глубины в человеке, как на величайшую ценность, которой оправдает русский народ свое бытие в мире, то, на что может указать он на Страшном Суде народов.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *В.В. Розанов.* Апокалипсис нашего времени. М.: Центр прикладных исследований, 1990. С. 14.

[2] *Н.А. Бердяев.* Ставрогин // Антология русской критики к «Бесам». М.: Согласие, 1996. С. 524.

[3] Ср.: «Многие же будут первые последними, и последние первыми» (Мф. 19: 30); «Так будут последние первыми, и первые последними; ибо много званных, а мало избранных» (Мф. 20: 16). Ср. также: «Многие же

будут первые последними, и последние первыми» (Мр. 10: 31); «И вот, есть последние, которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними» (Лк. 13: 30).

[4] Ср.: «..."Учитель говорит: время Мое близко..."» (Мф. 26: 18).

[5] *В.В. Тимофеева (О. Починковская).* Год работы с знаменитым писателем // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. М.: Худож. лит., 1964. Т. 2. С. 170.

[6] *В.В. Розанов.* Указ. соч. С. 3.

[7] *Он же.* Русская Церковь // *В.В. Розанов.* Религия и культура: Сб. статей: В 2 т. М.: Правда, 1990. Т. 1. С. 328.

[8] Там же. С. 335.

[9] Там же. С. 337–338.

[10] Там же. С. 342.

[11] Там же. С. 344.

[12] Там же. С. 346.

[13] Там же. С. 347.

[14] Там же.

[15] Там же. С. 349.

[16] Там же. С. 349–350.

[17] Там же. С. 350.

[18] Там же. С. 350–351.

[19] Быт. 18: 26.

[20] *В.В. Розанов.* Русская Церковь. С. 351.

[21] Там же. С. 348.

[22] *С.И. Фудель.* Воспоминания // Собр. соч.: В 3 т. М.: Русский путь, 2001–2005. Т. 1. С. 25.

[23] Там же. С. 39.

[24] Там же.

[25] Там же. С. 41.

[26] *В.В. Розанов.* Русская Церковь. С. 351.

[27] Мр. 13: 30, 32.

[28] Мф. 24: 33; Мр. 13: 29.

[29] *Вл. Соловьев.* Три Разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. М.: «Товарищество А.Н. Сытин и К^0», 1991. С. 9.

[30] *В.В. Розанов.* Русская Церковь. С. 351.

[31] Там же. С. 353.

[32] Там же. С. 354.

[33] Там же.

[34] Там же.

[35] См.: *В.В. Розанов.* Темный лик. Христос — Судия мира // *В.В. Розанов.* Религия и культура. Т. 1. С. 542–559.

[36] *Он же.* Темный лик. О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира // Там же. С. 560–571.

[37] Там же. С. 564.

[38] *В.В. Розанов.* Темный лик. О сладчайшем Иисусе... С. 569.
[39] Там же.
[40] Там же. С. 570.
[41] Там же.
[42] Ср.: «Мы знаем, что мы от Бога и *что* весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5: 19).
[43] *В.В. Розанов.* Апокалипсис нашего времени. С. 13–14.
[44] В Евангелиях Иисус цитирует Ветхий Завет, где сказано: «...не одним хлебом живет человек, но всяким *словом,* исходящим из уст Господа, живет человек» (Втор. 8: 3). Ср.: Мф. 4: 4; Лк. 4: 4).
[45] *В.В. Розанов.* Апокалипсис нашего времени. С. 14.
[46] Там же. С. 22.
[47] Рим. 8: 6–7, 10.
[48] *В.В. Розанов.* Апокалипсис нашего времени. С. 12.
[49] Там же. С. 24.
[50] Там же. С. 43, 51.
[51] Там же. С. 52.
[52] Там же. С. 62.
[53] Там же. С. 63.
[54] Цит. по: *В.Г. Сукач.* Комментарии // *В.В. Розанов.* О себе и жизни своей. М.: Московский рабочий, 1990. С. 785.
[55] См.: *Н.А. Бердяев.* Миросозерцание Достоевского // Собр. соч.: В 5 т. Т. 5. Paris: YMCA-Press, 1997. С. 372–373.
[56] Там же. С. 211.
[57] Там же. С. 213.
[58] Там же. С. 217.
[59] Там же. С. 225.
[60] Там же. С. 226.
[61] Там же. С. 259.
[62] Там же. С. 245–246.
[63] Отк. 18: 10; 8.
[64] Мф. 24: 5.
[65] Отк. 8: 7–12.
[66] *Д. Мережковский.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского) // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов: Сб. статей. М.: Книга, 1990. С. 114.
[67] *Н.А. Бердяев.* Ставрогин. С. 518.
[68] Там же. С. 524.
[69] Там же. С. 525.
[70] *Н.А. Бердяев.* Миросозерцание Достоевского. С. 377–378.

ЧАСТЬ IV

В БОРЬБЕ ЗА НАСЛЕДСТВО: ревнители и расточители

«МЫ УЧИМСЯ ЕГО ГЛАЗАМИ ВИДЕТЬ...»

Достоевский в оценках и переоценках писателей русской эмиграции

> Одно явление на свете Достоевского означает, что все прежние пути художественного приближения к правде опрокинуты и указана совершенно новая дорога.
>
> *К. Бальмонт. О Достоевском*[1]

Осенью 1921 года Республика Советов отмечала — на фоне четырехлетнего юбилея революции — столетие со дня рождения и сорокалетие со дня смерти Ф.М. Достоевского. Нельзя сказать, чтобы юбилей писателя-классика воспринимался как всенародный праздник. Тем не менее он стал куда более значительным явлением, чем любые официальные церемонии: наступало время отчета и осмысления.

Обширная юбилейная литература 1921 года — это доклады и выступления Бердяева, Вышеславцева, Айхенвальда, Луначарского, Чулкова, Грифцова, Бродского на вечерах памяти в Петрограде, в частности в Вольной Академии духовной культуры. Это — лекции Аскольдова, А. Белого, Адрианова, Волынского, Пумпянского, Сорокина, Шкловского, Штейнберга, Эйхенбаума, Иванова-Разумника, Форш, Абрамовича, Векслера, Мейера. Это и выставка рукописей писателя из архива А.Г. Достоевской в Историческом музее, это выступление Горького в Доме Искусств, а А.Ф. Кони — в Институте книговедения. Это первоклассные работы о Достоевском Анциферова, Голлербаха, Гроссмана, Долинина, Карсавина, Оксмана, Тынянова. Это подготовка к публикации важнейших «Документов по истории литературы и общественности», содержавших «усекновенные» главы с «Исповедью Ставрогина». Это уникальное петербургское издание «Достоевский», вышедшее 30 октября / 12 ноября 1921 года тиражом 5000 экземпляров, — «Однодневная газета Русского библиологического общества».

Юбилейный год стал одним из самых богатых в изучении наследия Достоевского, независимо от того, кто и как относился тогда к этому наследию. Так, в Харькове появился отклик с красноречивым

заголовком «Памяти великого врага»[2]. *«Мучительным» назвали юбилей в Казани*[3]; *вполне торжественно отметило юбилей Философское общество при Донском университете*[4]; *вполне научным было заседание в Краснодарском педагогическом институте*[5]; *вполне лояльным по отношению к наследию писателя выглядел юбилейный литературный сборник в Хабаровске*[6].

1921 году суждено было стать п е р в о й *серьезной вехой,* п е р в ы м *значительным рубежом в осмыслении мирового значения Достоевского и величины его вклада в отечественную культуру. Вместе с тем дата столетия Достоевского оказалась* п о с л е д н и м *на ближайшую полувековую перспективу* с в о б о д н ы м *юбилеем — в стране еще оставались сильные, честные и свободные умы, а у новой власти пока еще не хватало сил «как следует» взяться за юбиляра, а заодно и дотянуться до его истинных поклонников.*

1

Юбилейные отклики — это, как правило, еще и инвентаризация критических подходов, полная малая энциклопедия отзывов и высказываний современников, стихийный каталог и типология оценок. «Однодневная газета Русского библиологического общества», поместив обзор «Русские писатели о Достоевском», постаралась увидеть путь, которым прошли в своем понимании (или непонимании) личности и творчества Ф.М. Достоевского отечественные литераторы и критики. Это был путь, как справедливо отмечала газета, *постепенного углубления* — перехода от примитивных толкований Н. Михайловского до проникновенной критики В. Розанова и Л. Шестова[7]. Но еще до Михайловского Достоевского успели «не понять» (или понять весьма избирательно, тенденциозно) вожди революционно-демократической критики: ясновидец Белинский в случае с Достоевским оказался ясновидцем только отчасти; для Добролюбова близкой стала лишь «боль писателя о человеке». Полярными были и посмертные оценки — Л. Толстой, так никогда и не встретившийся с Достоевским лично, антипод Достоевского (как его воспринимала вся читающая Россия), осознал, что покойный писатель был самым близким, дорогим, нужным ему человеком. Однако идея провозгласить Достоевского духовным вождем и учителем нации вызвала даже и в пылу юбилейных похвал резкие разногласия. «Однодневная газета» обращала внимание на поразительное единодушие по этому принципиальному вопросу ни в чем

остальном не похожих друга на друга писателей. Толстой не видел смысла продвигать в назидание потомству человека, «который весь борьба». Тургенев недоумевал, почему все российские архиереи совершают панихиды по «русскому де Саду». Для Михайловского разговоры о том, что Достоевский — духовный вождь русского народа, звучали пафосным вздором.

Газета пыталась подвести итог и взглядам Достоевского на религию — в оценке отечественной критики. Для Абрамовича Достоевский — искатель Христа и Его правды; для Волжского — наиболее яркое и гениальное воплощение чисто русского страстного и мучительного богоискательства (сосредоточенного больше на первом пришествии, чем на втором); для Мережковского Достоевский — тоже прежде всего пророк, богоискатель, провозвестник новой религии, которую он, «совершая ошибку», хотел утолить не *новым вином,* не из *новых мехов;* для А. Волынского самым великим достижением Достоевского была высшая напряженность его религиозных исканий, борьба богофобских и богофильских начал в человеке; Розанов оценил в Достоевском единственный в истории синтез самой пламенной жажды религиозного подвига с совершенной неспособностью к нему.

Но главное в Достоевском — на такой мысли сходились многие юбилейные толкователи — это его пророческое свидетельство о будущем России. О Достоевском — пророке русской революции, провидце и отгадчике ее диалектики и метафизики — писали большинство критиков, кто дожил до 1905-го и 1917-го. Из всего богатства юбилейной литературы на эту тему стоит особо остановиться на статье В. Переверзева «Достоевский и революция», напечатанной в журнале критики и библиографии «Печать и революция» и отразившей жгучую злобу дня.

«Столетний юбилей Достоевского нам приходится встречать в момент великого революционного сдвига, в момент катастрофического разрушения отжившего старого мира и постройки нового. Хронологически Достоевский принадлежит старому миру. Казалось бы, день его юбилея будет днем, который оторвет нас от живых острых тем, от современности, чтобы отдать дань уважения великому деятелю прошлого, а затем поспешить вернуться к текущей жизни, ее властным требованиям и неотложным запросам. Так оно и было бы в отношении ко всем нашим классикам, начиная с Пушкина и Гоголя и кончая Толстым. Но не так обстоит дело в отношении к Достоевскому. Писатель 40-х годов, сверстник Тургенева, Писемского,

Салтыкова, Толстого — он чужой среди них. Его язык, его думы и чувства лишь механически связаны с эпохой 40-х годов, с классическим периодом русской литературы. Органического родства нет здесь. Недаром для критиков самых тонких, даже корифея критики 40-х годов Белинского, Достоевский остался неясной, непонятной фигурой. Чужой среди писательской плеяды классиков, Достоевский по стилю и духу близок популярнейшим писателям начала XX века, и в произведениях Горького, Андреева, Арцыбашева, Сологуба продолжается разработка тех же мотивов, что и в произведениях классика Достоевского. Можно сказать, что вся современная художественная литература идет по стопам Достоевского, как литература классическая шла по стопам Пушкина. Достоевский — все еще современный писатель; современность еще не изжила тех проблем, которые решаются в творчестве этого писателя. Говорить о Достоевском для нас все еще значит говорить о самых больных и глубоких вопросах нашей текущей жизни»[8].

«Все сбылось по Достоевскому», — писал Переверзев, имея в виду все обстоятельства и осложнения революции[9]. Достоевский, которого отделяли от революции несколько десятков лет, лучше разбирался в ее механике, чем многие ее идеологи и вдохновители. Революция жестока и безнравственна, писал Переверзев, она ступает по трупам и купается в крови. Она несет с собой ужас и террор, она чревата деспотизмом, потому что те, кого держали в страхе и покорности, победив, сами хотят внушить страх и покорность, сами хотят стать деспотами. Вся психологическая механика революции сводится к стремлению угнетенных стать угнетателями, к стремлению рабов стать хозяевами, из ничего стать чем-то значительным, а лучше — самым главным, согласно «Интернационалу». «Лишенный воли, униженный до положения вьючной скотины, раб поднимается до головокружительных вершин свободы, не обузданной никакими нормами права и морали несвязанного своеволия. Тот, кто ничего не смел и не мог, благодаря революции все смеет и все может. Но в той же революции куются цепи нового рабства. Опьяненный свободой, раб становится деспотом, и все снова возвращается к исходной точке лишь с переменой ролей»[10].

Быть может, непонятная первым читателям «Бесов» формула теоретика революции Шигалева «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом. <...> Кроме моего разрешения общественной формулы, не может быть никакого» (10: 311) получила убедительнейшее подтверждение в революционной практи-

ке. Переверзев писал о революции так, как *уже* можно было писать о ней, подводя самые предварительные ее итоги, и как *еще* можно было писать о ней в 1921-м, а не десятилетие спустя. «Революция соблазнительна, и понятно почти маниакальное увлечение ею. Достоевский и его герои знают этот революционный соблазн. <...> Достоевский знал о революции больше, чем радикальнейшие из радикалов, и то, что он знал о ней, было мучительно и жутко, раскалывало надвое и терзало противоречиями его душу. Анатомируя и распластывая душу революционного подполья, Достоевский добрался до таких интимных тайников ее, в какие не хотели заглядывать, робко обходя их, сами деятели революционного подполья»[11].

Переверзев, а вместе с ним и другие участники юбилейного процесса сознавали, что современники Достоевского плохо понимали, да и не могли понять его, ибо слишком остро было у него зрение и трудно слепому понимать зрячего. Прозрение давалось спустя сорок лет после смерти писателя. В те же юбилейные дни на торжественном юбилейном заседании в парижском театре «Vieux Colombier» («Старая голубятня») выступал Константин Бальмонт, ответивший на приглашение организаторов словами, исполненными совсем не юбилейной риторики: «Конечно, я с наслаждением приеду в Париж на праздник Достоевского, которого считаю провидцем и не только величайшим писателем, но и величайшим человеком, звездной вехой не только целого народа, но и целой эпохи, начавшейся и долженствующей развернуться так, как увидел этот отмеченный, равного которому я не вижу»[12].

Десять лет спустя Бальмонт опубликует свою юбилейную речь (но не в России, разумеется, а в Париже), где скажет еще сильнее — о том, что не было у Достоевского предшественников ни раньше, ни позже в искусстве чтения душ, как не было предшественников у величайшего из исторических народов, египтян. «Разве Атланты, унесшие свою тайну на дно Океана. Одно явление на свете Достоевского означает, что все прежние пути художественного приближения к правде опрокинуты и указана совершенно новая дорога. В этом Достоевский — один, как одна над побежденной грозой стоит радуга»[13].

Теперь трудно представить, сколь злободневно звучали эти слова в 1921 году. Столетие Достоевского совпало с колоссальной катастрофой русского государственного и национального бытия. Оно ознаменовалось также и двумя знаковыми, символическими событиями, связанными с судьбой русской литературы. 7 августа 1921 года скончался Александр Блок, требуя в предсмертном бреду

отыскать все до единого экземпляры поэмы «Двенадцать» и сжечь их. «За создание “Двенадцати” Блок расплатился жизнью. Это не красивая фраза, — писал позже Георгий Иванов, — а правда. Блок понял ошибку “Двенадцати” и ужаснулся ее непоправимости. Как внезапно очнувшийся лунатик, он упал с высоты и разбился. В точном смысле этого слова он умер от “Двенадцати”, как другие умирают от воспаления легких или разрыва сердца»[14].

За четыре дня до смерти Блока, 3 августа 1921 года, был арестован Николай Гумилев. Через три недели, в расцвете жизни и таланта, тридцати пяти лет от роду, в подвалах петербургской ЧК по обвинению в белогвардейском заговоре он, а с ним еще 60 человек, участников процесса по делу В.Н. Таганцева, были расстреляны.

Блок и Гумилев ушли из жизни, разделенные взаимным непониманием. Они считались и являлись абсолютными антиподами — в стихах, вкусах, мировоззрении: «левый эсер» Блок, смолоду мечтавший о революции-избавлении и прославивший в «Двенадцати» мировой пожар, и белогвардеец, монархист Гумилев, считавший революцию синонимом зла и варварства. Блок, написав «Двенадцать», вторично распял Христа и еще раз расстрелял Государя, считал Гумилев. Противоположные во всем, они то глухо, то открыто враждовали, но погибли одновременно одинаково трагической смертью.

Тот август стал, кажется, последним рубежом: умирал старый Петербург, кончалась его особая власть над людьми и над историей целого народа, завершался круг российских судеб и целая эпоха. Она началась ломоносовской одой Государыне императрице Анне Иоанновне «На взятие Хотина» (1739)[15], а кончилась августом 1921 года. «Все, что было после (еще несколько лет), было только продолжением этого августа: отъезд Белого и Ремизова за границу, отъезд Горького, массовая высылка интеллигенции летом 1922 года, начало плановых репрессий, уничтожение двух поколений»[16], — писала Нина Берберова, имея в виду двухсотлетний период русской литературы.

Тот август показал: люди, застигнутые наводнением и ожидающие на клочке твердой почвы, что «упадет вода», ждут совершенно напрасно. В первые годы большевизма верой, что «вода упадет», что можно отсидеться на безопасной тверди, переждать и перетерпеть, жила вся Россия. Но, как замечательно скажет Георгий Иванов, «все ждали, терпели и... незаметно привыкли к тому, что капля за каплей убывает кругом реальная жизнь и на смену ей, становясь единственной непререкаемой реальностью, вступает в права зловещая советская фантастика»[17].

2

Русские писатели уезжали сами, кто как мог, или были высланы из страны, находясь в состоянии жестокого раскола — такого же или еще большего, чем между Блоком и Гумилевым. Только спустя полвека придет в литературу понимание того, что все они, тогдашние антагонисты, не исключали, а дополняли друг друга — и как поэты, и как русские люди; что разъединяло их временное и второстепенное, а в основном, в главном, они братски сходились — жили поэзией, беззаветно, мучительно любили Россию, ненавидели ложь и притворство и были невольниками той «метафизической чести», во имя которой были готовы идти и таки дошли до гибельного конца.

Напомню еще раз, что за полвека до своего столетнего юбилея Достоевский собирался писать статью, обращенную к читателям «Дневника писателя», своим корреспондентам, как бы в ответ на их многочисленные письма. «Тут мысль, всего более меня занимающая: “в чем наша *общность,* где те пункты, в которых мы могли бы все, разных направлений, сойтись?” Но, обдумав уже статью, я вдруг увидал, что ее, *со всею искренностью,* ни за что написать нельзя; ну, а если без искренности — то стоит ли писать? Да и горячего чувства не будет» (29, кн. 2: 79).

В этом «ни за что написать нельзя» была не только субъективная честность Достоевского, но и ясное представление о состоянии русского общества. Статья эта так и не была им написана, ни тогда, в 1876 году, ни позже, — по той самой причине, что искомую общность писателю найти так и не удалось. Теперь же рассеянные по всему свету русские писатели только и могли найти, опознать друг друга по своей литературной родословной и, прежде всего, по своей почти наркотической зависимости от комплекса идей и смыслов, именуемых «Достоевский». И потому не могли не осознать, что интеллигенция в России до основания, до костного мозга, поделена надвое, что нет ценностей, которые уважались бы всеми, что само понятие духовного компромисса носит в русском сознании печать мелкой подлости, а значит, исчезает самая надежда на единую и неразрывную духовную цивилизацию и национальный прогресс.

Достоевский казался теперь вещим сном о России и мог действительно буквально присниться во сне. Так он приснился Нине Берберовой, и она запишет, как за шахматной доской Достоевский

вместе с ней расмышляет о возможности предвидеть шахматную партию и невозможности сделать выкройку будущего. Разве есть место на земле, где не действуют социальные и биологические законы? — спрашивает собеседница Достоевского. «Встреча двух людей и творчество, — отвечает он. — Там эти законы недействительны»[18].

Жизнь — и та, которой жила эмиграция, и та, которой жила Россия, — была пропитана Достоевским, как насыщенный раствор, говорила на его языке, оставалась в плену его тем, сюжетов, конфликтов, споров. Эпопея Шмелева «Солнце мертвых» сравнивалась с «Записками из Мертвого дома» — здесь просматривалась очевидная параллель, единые художественные координаты. Тема человекобожества и кирилловского своеволия разрабатывалась в произведении Георгия Пескова (псевдоним Е.А. Дейши) «Злая вечность». С Достоевским же сравнивали городские романы Ремизова. «“Человек человеку бревно”, — сказал когда-то Ремизов, и это и есть тайная человеческая тема всего его творчества. Здесь он соприкасается с Достоевским», — писал Г.П. Струве, историк эмигрантской литературы[19].

В статье «О новых русских людях» Г. Иванов настойчиво и на все лады повторял имя и отчество Боранцевича Петра Степановича — для того, чтобы читатель не ошибся в своих ассоциациях с одиозным персонажем Достоевского. Г. Иванов дает герою возраст (лет двадцати шести — двадцать восьми) его тезки Петра Верховенского, ту же силу убежденности, те же твердолобость и упорство, ту же «точку энтузиазма», с какой он чеканит с трибуны «каменный» доклад, и с теми же самыми фанатичными интонациями: «Мы достроим Вавилонскую башню...», «Мы добьемся», «Мы, мы...». Присмотревшись к Петру Степановичу, функционирующему в русском Париже, автор приходит к выводу: это не личность, это тип. Голова его, душа его сформированы по тому же самому бессмертному образцу. Новый цветочек распускающегося на глазах у всех нового зла...

Само существование русского эмигранта, облик которого двоится, троится, четверится, Г. Иванов описывает, прибегая к словам-карточкам, играя и перекладывая их попарно, по принципу отталкивания. «...Материализм — и обостренное чувство иррационального. Марксизм — и своеобразный романтизм. “Сильная Россия” — и “благословим судьбу за наши страдания”. Отрицание христианства — “спасение в христианстве”. Русское мессианство — “Интернационал”.

“Цель оправдывает средства” — и непротивление злу. Достоевский, Достоевский, Достоевский... Немного Толстого. “Атлантида” Мережковского. Ницше и... Андре Жид. “Пушкина не существует”. Славянофилы, Леонтьев, Рудольф Штейнер, даже Елевферий... Бесчисленные — как пишут в анализах — “следы” других пестрых, перекрещивающихся, отрицающих друг друга влияний»[20].

И вообще: Достоевский для подавляющего большинства — словно единица измерения жизни и быта русского писателя. Так, Ходасевич, откликаясь на смерть Поплавского, писал о нищете как о биче русских монпарнасских поэтов и одной из причин царящей среди них атмосферы распада и разложения: «Дневной бюджет Поплавского равнялся семи франкам, из которых три отдавал он приятелю. Достоевский рядом с Поплавским был то, что Рокфеллер рядом со мной»[21].

Но, разумеется, Достоевский не был для них дежурным словом из бытового обихода — в том смысле, в каком говорится: «А свет в ванной Пушкин тушить будет?» Достоевский был единицей измерения смысла, сути вещей, вектором духовной проблематики. Для большинства русских писателей-эмигрантов Достоевский, русский скиталец и странник по духовным мирам, у которого никогда не было своей земли и уютного дворянского гнезда, стал их духовной родиной, гаванью и пристанью. «Теперь, когда мы потеряли свое отечество, для нас, как и для всяких изгнанников, для всяких скитальцев, бесконечно дороги наши пророки. Именно они спасают нас от отчаяния. Именно благодаря им “вперед глядим мы без боязни”», — таким было общее настроение писателей первой эмиграции[22]. Писать о Достоевском стало насущной потребностью многих из них. Так, свою книгу о Достоевском А.З. Штейнберг закончил признанием: «Мы все понемногу начинаем говорить по Достоевскому и, главное, учимся его глазами видеть. Когда мы совсем научимся, вокруг нас станет светлее и проще»[23].

У писателей-эмигрантов возникла потребность *опознавать* Достоевского по словам и смыслам, говорить с читателем на его языке, прибегая к его образам, ассоциациям, выражениям. Так, Берберова писала, как волнует ее чтение дневников Блока, где *узнаваемым* было общее слепое кипение: «Любовь, вернее — жалость к дальнему, отвращение и страх к ближнему, тяжелое чувство общей вины, непоправимости всего сливалась в тоске всеобщего бессилия»[24].

3

Глубокая тоска всеобщего бессилия сопровождала писателей русской эмиграции в самые тяжелые двадцатые и тридцатые годы. С этой же глубокой тоской принимались самые важные, порою — роковые решения: *где* и *как* дальше жить. После смерти Блока и Гумилева как-то сам собой встал вопрос: что́ значит «уцелеть»? Никто из тех, кому предстояло остаться или уехать, не мог предвидеть, а тем более знать наверняка, что смертельная опасность буквальна и конкретна, что возможны (или неизбежны) гибель Мандельштама, смерть Клюева, самоубийство Есенина и Маяковского, государственная политика уничтожения образованного слоя русских людей. Никто не мог предположить предстоящие двадцать лет молчания Ахматовой, зловещий конец Горького. Но все помнили вещие слова: «Первым делом понижается уровень образования, наук и талантов» (10: 322).

И они увидели, еще до своего бегства (или отъезда, или высылки), что понижение уровня образования и есть уничтожение и что приходит оно не простым путем, а извращенно сложным — через цветение и расцвет, то есть люди и их любимое дело (стихи, театр, музыка) цвели и гибли одновременно. Самые чуткие из них интуитивно понимали, как планомерно и ритмично работает машина уничтожения, поражая даже и тех, кто верой и правдой служит новому режиму, кто поспешил принять лозунг о снижении уровня и качества культуры. «Высшие способности <...> изгоняют или казнят» — помнили они из Достоевского (10: 322); и вот свидетельствовала Берберова: «Немного позже жертвами оказались сотни, а потом и тысячи: от Троцкого через Воронского, Пильняка, формалистов и попутчиков до футуристов и молодой рабочей и крестьянской поэзии, буйно цветшей до самого конца двадцатых годов, верой и правдой служившей новому режиму. От бородатых старцев, участников "Религиозно-философских собраний", до членов ВАПП'а, бросивших, казалось бы, вовремя лозунг о снижении культуры и все-таки потонувших. Уничтожение пришло не личное каждому уничтоженному, но как уничтожение групповое, профессиональное и плановое. Такой-то, писавший стихи, был уничтожен *планово,* "как класс". <...> Литературная политика (до конца тридцатых годов) была частью политики общей — сначала Ленина — Троцкого, потом Зиновьева — Каменева — Сталина и, наконец, Сталина — Ежова — Жданова. И в итоге были уничтожены

люди, рожденные около 1880 года, люди, рожденные около 1895 года, и люди, рожденные около 1910 года»[25].

Собственно говоря, мучительный вопрос, оставаться в России, уезжать в эмиграцию, просить разрешения вернуться в Россию уже из Европы (в начале 1923 года советские власти жестко и ультимативно поставили вопрос о возвращении), решался также в словах и образах Достоевского. В высшей степени характерен случай с Андреем Белым: когда в 1923-м стало известно, что домой из Европы решили возвратиться и Гершензон, и В. Шкловский, и Б. Пастернак, и А.Н. Толстой, решился ехать домой и А. Белый. На прощальном обеде в русском ресторане Берлина он провозгласил, что уезжает, дабы «быть распятым» за всю русскую литературу — то есть пострадать за присутствующих: Ходасевича, Зайцева, Ремизова, Бердяева, Вышеславцева, Муратова. 23 октября 1923 года он сел на поезд Берлин — Москва. Провожавшая его Вера Лурье рассказывала: в последнюю минуту он вдруг выскочил из поезда, бормоча: «Не сейчас, не сейчас, не сейчас!». «Это напомнило мне, — напишет Берберова в "Курсиве", — сцену в "Бесах", когда Верховенский входит к Кириллову и тот в темном углу повторяет: "сейчас, сейчас, сейчас". Кондуктор втянул Белого в вагон уже на ходу. Он старался еще что-то крикнуть, но ничего уже слышно не было»[26].

Те, кто тогда сделался «невозвращенцем», стали «апатридами», людьми без родины, не имеющими права получать жалованье, принадлежать к пролетариям или служащим, иметь постоянное место работы и постоянный заработок. Они могли работать только «свободно», то есть сдельно. Потерпев национальную катастрофу в своей стране, они стали свидетелями страшных, грозных лет. В 1932-м Георгий Иванов напишет: «На пятнадцатую годовщину большевистской революции, в пятнадцатую годовщину Версальского договора — на вопрос, что такое современность, мы можем ответить точно. Нравится нам это или нет, мы должны признать, что современность — не столько английский парламент, сколько германский хаос, не Ватикан, а фашизм, не новые мирные демократические республики, а огромное, доведенное до предела страданий и унижений планетарное "перекати-поле", где, как клеймо на лбу, горят буквы СССР. Ватикан, английский король, демократия, вековая культура, правовой порядок, совестливость, уважение к личности — все это, скорее, "обломки прошлого", существующие лишь постольку, поскольку. Настоящее — Рим, Москва, гитлеровский Берлин. Хозяева жизни — Сталин, Муссолини, Гитлер.

Объединяет этих хозяев, при некотором разнообразии форм, в котором ведут они свое “хозяйство”, совершенно одинаковое мироощущение: презрение к человеку»[27].

На глазах русских апатридов мир скатывался к безграничному деспотизму: из всех социальных фантазий Достоевского эта воплощалась прямо на их глазах, демагогия и произвол становились новым словом старой Европы. «На ее карте, — писала Берберова, — Англия, Франция, Германия и Россия. В одной правят дураки, в другой — живые трупы, в третьей — злодеи, в четвертой — злодеи и чиновники. Англия разоружается, Франция не способна провести в жизнь свои решения, национал-социалисты вооружаются, предварительно заявив на весь мир, что именно они собираются делать, но их не слышат и им не верят. Там, у нас, начинается политический и культурный термидор, который будет длиться, с краткими перерывами, четверть века. В одном из перерывов будет война, когда погибнет каждый десятый»[28]. «Европейской ночью» называет В. Ходасевич свой последний стихотворный цикл, где свидетельствует об иссякновении религиозного кислорода, о нравственном остывании Европы. Он пишет об умирании искусства и о среднем европейце, хуже первобытного дикаря отчужденного от искусства.

Роковым образом подтверждалось и еще одно из самых худших подозрений Достоевского в отношении старой Европы — ее полное равнодушие к русской судьбе вообще и к судьбе русской культуры, оказавшейся в изгнании, в частности. «В то время во всем западном мире не было *ни одного* видного писателя, который был бы “за нас”, то есть который поднял бы голос против преследований интеллигенции в СССР, против репрессий, против советской цензуры, арестов, процессов, закрытия журналов, против железного закона социалистического реализма, за неповиновение которому шло физическое уничтожение русских писателей»[29].

Старшее поколение — Герберт Уэллс, Ромен Роллан, Бернард Шоу, Генрих Манн — были целиком за «новую Россию», за «любопытный опыт», ликвидировавший «ужасы царизма», они симпатизировали Сталину против Троцкого, как прежде симпатизировали Ленину против других лидеров русских политических партий. Старшее поколение — с Теодором Драйзером, Синклером Льюисом, Эптоном Синклером, Андре Жидом (до 1936 года), Стефаном Цвейгом — во всех существенных политических вопросах было на стороне компартии против оппозиции. Среднее поколение — Эрнест

Хемингуэй, Поль Валери, Вирджиния Вулф — было просто безразлично к тому, что происходит в России и с Россией. Кумир молодежи Жан Кокто писал, что диктаторы способствуют протесту в искусстве и что без протеста искусство умирает.

Однако ни на одно из писем протеста, которые с таким трудом и таким риском вырывались из-за железного занавеса, ни разу, вплоть до войны, не откликнулся ни один писатель мира, ни одна газета, ни один журнал. И вся левая печать Европы стояла на позициях газеты «Правда». Русские писатели-эмигранты прилагали максимум усилий, чтобы к положению дел в Москве прислушался Запад, чтобы подпольные голоса из Москвы были услышаны, но их никто не слушал, им неизменно отвечали: вы потеряли ваши фабрики и заводы, доходные места, текущие счета. Мы вам по-человечески сочувствуем, но никаких дел с вами иметь не хотим. В 1928-м Бальмонт и Бунин написали письма-обращения к «совести» французских писателей Ромену Роллану, но тот ответил (в февральском номере ежемесячника «Л'Эроп») им строгой отповедью. Дескать, Бальмонт и Бунин, я вас понимаю, ваш мир разрушен, вы — в печальном изгнании... Но почему вы ищете себе союзников среди ужасных реакционеров Запада, среди буржуазии и империалистов? Высокие умы ездят в Россию и видят, что делается там... Ученые лихорадочно работают... На вашей родине больше писателей и читателей, чем у нас... Только недавно получил я в подарок новую книгу Пришвина... Меня и в моей собственной стране тоже мучила цензура... И все-таки человечество идет вперед...

Принятые во французских литературных кругах Дмитрий Мережковский и Зинаида Гиппиус «бестактно ругали большевиков» (тогда как полагалось их хвалить). Что бы они ни говорили о Советской России, какие бы страшные примеры ни приводили, в ответ они неизменно слышали одно и то же: русская революция — ужасно интересный опыт, случившийся в экзотической стране, и западного мира это не касается. К тому же, как всем давно известно, торговать можно и с каннибалами.

Бернард Шоу в 1931 году съездил к Сталину на поклон, а вернувшись в Англию, написал книгу («The Rationalization of Russia»), где объявил, что преследования интеллигенции в СССР давно кончились. И были люди, которые впечатлялись такими заявлениями, возобновляли свои советские паспорта и не теряли надежду на возвращение: таким был Замятин до конца жизни, таким был Вяч. Иванов.

4

Несомненно, вопрос о читателе был, пожалуй, самый болезненный. «Никакие Бенкендорфы и никакие Победоносцевы не могли, как ни старались, низвести русскую литературу до желанного уровня “семейного чтения”, — а сколько было приложено старанья и какие испытанные применялись средства. Душили, но, полузадушенная, она твердила все то же преступное: “Хочу перевернуть мир”. Теперь, в условиях почти абстрактной свободы, — сознательно, добровольно, “полным голосом” она говорит: “Хочу быть приложением к “Ниве”», — писал Г. Иванов в программной статье 1931 года «Без читателя»[30]. Но в эмиграции литература мягко, незаметно для себя сползая на тормозах, переставала соответствовать уровню России в ее мировом культурном значении. Причиной поразительного оскудения эмигрантской литературы, которое воспринималось самими писателями как свершившийся факт, было то обстоятельство, что она всеми своими силами старалась быть похожа на эмигрантского же читателя. Писатели сознавали драму литературы в изгнании — эклектизм, отсутствие стиля, соответствовавшего содержанию, давление старых форм. Проза Цветаевой не была понята, Поплавского прочли после его смерти, Ремизова не любил никто, и лучший из потенциальных эмигрантских читателей, П.Н. Милюков, писавший свои исторические опусы и передовые статьи, жаловался: дескать, окончил гимназию, окончил университет, а Цветаеву не понимаю.

Не менее знаменательными можно считать писательские признания в том, что адаптация к западной жизни и к западному читателю ультимативно требовала... освобождения от Достоевского. Об этом прямо и откровенно написала Берберова, которой удалось адаптироваться лучше и жестче других. «Достоевский в эти годы подавил меня сверх всякой меры. И я вышла из него только для того, чтобы пуститься в более легкую литературу — как бы назло ему»[31].

К концу тридцатых годов усиливается катастрофическое ощущение полного разрыва поколений и культурных традиций. Мир переменился до неузнаваемости, и XX век перечеркнул старое понятие «прогресс» как прямой восходящей линии, явив эффект маятника, качающегося очень медленно и очень неровно. Понять это Берберовой с «мышкинской ясностью» помогали «Дневники писателя» Достоевского, его переписка со студентом Ковнером, «вульгарным идеалистом, немножко циником, немножко атеистом,

немножко аферистом». Словом, новым человеком с новыми взглядами решительно на все. Но, сравнивая свое поколение даже с этим Ковнером, мемуаристка видит полное оскудение идеализма, даже и вульгарного. «Пушкин сошел бы с ума, если бы знал *нас*. Нет, Пушкин сошел бы с ума, прочитав у Достоевского о ночном горшке (в “Вечном муже”); Достоевский сошел бы с ума от Чехова, а Чехов — от нас. Все вместе они зажали бы нос и закрыли бы глаза от нашего “безобразия”»[32].

«Всю жизнь я считал Достоевского выше всего, что написано людьми, гениальнее и проникновеннее всего» — признавался Георгий Иванов уже в начале 1950-х[33], но с горечью убеждался, что всеми «признанные пророчества» Достоевского о России и народе-богоносце не оправдываются, что куда более убедительно звучит знаменитое, но подзабытое пророчество Победоносцева: «Не такие царства погибали». «Нашу духовную культуру опозорили, заплевали и уничтожили, нас выбросили в пустоту, где, в сущности, кроме как заканчивать и “подводить итоги” — “хоронить своих мертвецов” — вроде моей поэзии — ничего не остается». И в этом смысле, считал он, Россия, пусть и освобожденная, «непоправима». На «племя младое, незнакомое» он смотрел как на лопух, выросший в оранжерее, где выбиты все стекла, среди мусора разорения. «Их вырастили в обезьяннике пролетариата — с чучелой Пушкина вместо Пушкина, какого знаем мы, с чучелой России, с гнусной имитацией, суррогатом всего, что было истреблено дотла и с корнем вырвано»[34]. И тем не менее, другого языка символов и смыслов, чем язык Достоевского, у него не было. Скептически отзываясь о многих своих современниках, даже и весьма превознесенных, Г. Иванов писал, что относится к ним, как Грушенька Достоевского к своей сопернице: «А я вам, барышня, ручку не поцелую»[35].

«Достоевский и есть та величайшая ценность [хочется добавить, и та самая *общность*], которой оправдает русский народ свое бытие в мире, то, на что может указать он на Страшном Суде народов»[36], — это уже цитированное ранее высказывание Бердяева с годами только набирало силу — для тех, разумеется, кто хотел оставаться и оставался русским писателем.

Следует сказать еще раз и о той пресловутой *общности*, какой никакими усилиями не удавалось достичь русским писателям-эмигрантам при жизни. Проблема имела нерадостное решение: лишь уходя в вечность, писатели-изгнанники прекращали не только свое изгнанническое бытие, наполненное одиночеством, беспощадными

литературными войнами, борьбой за существование и за место в литературной иерархии, но и сам факт изгнания. Об этом в некрологе «Памяти И.А. Бунина» выразительно написал Георгий Иванов. «Смерть, вырвав Бунина из нашей среды, вернула его в вечную, непреходящую Россию. И Бунин отныне принадлежит эмиграции не больше, чем любое имя славного прошлого нашей несчастной, великой Родины...»[37]

И должен был произойти поистине тектонический сдвиг, чтобы вся разделенная русская литература собралась вместе в составе единого материка.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *К.Д. Бальмонт.* О Достоевском // Русские эмигранты о Достоевском. СПб.: Андреев и сыновья, 1994. С. 20. [Ред. врезка С.В. Белова.]

[2] См.: *В. Рожицин.* Ф.М. Достоевский (К 100-летию со дня рождения). Памяти великого врага // Коммунист. Харьков. 1921. 12 ноября.

[3] См.: *А. Никифоров.* Мучительный юбилей (К 100-летию со дня рождения Ф.М. Достоевского) // Вестник просвещения ТаССР (Казань). 1921. № 6–7. С. 5–11.

[4] См.: Отчет о деятельности Философского общества при Донском университете за 1921 учебный год // Известия Донского государственного университета. Ростов-на-Дону, 1921. Кн. 1. С. 153–154.

[5] См.: Неразгаданный. [Информация о заседании Краснодарского педагогического института в память 100-летия со дня рождения Достоевского. Краткое изложение докладов...] // Красное знамя. 1921. 17 ноября.

[6] Неистовые слова. 1821–1921. Юбилейный литературный сборник в память 100-летия со дня рождения Достоевского. Хабаровск: Зарницы, 1921.

[7] См.: *Г. Никольская.* Русские писатели о Достоевском // Однодневная газета Русского библиологического общества. СПб., 1921. 30 октября / 12 ноября. С. 7.

[8] *В. Переверзев.* Достоевский и революция (К столетию со дня рождения) // Печать и революция. 1921. № 3. С. 3.

[9] Там же. С. 9.

[10] Там же. С. 6.

[11] Там же. С. 7–8.

[12] См.: *К.Д. Бальмонт.* Указ. соч. С. 20.

[13] Там же. С. 23.

[14] *Г. Иванов.* Петербургские зимы // Собр. соч.: В 3 т. М.: Согласие, 1994. Т. 3. С. 165.

[15] *В.Г. Белинский* (в 1843 году) уточнил вслед за А.С. Пушкиным: «Наша литература началась с 1739 года (от появления первой оды Ломоносова)»

(*В.Г. Белинский*. Русская литература в 1843 году // Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: АН СССР, 1953–1959. Т. 8. 1955. С. 77).

[16] *Н.Н. Берберова*. Курсив мой: Автобиография. М.: Согласие, 1996. С. 157–158.

[17] *Г. Иванов*. Чекист-пушкинист // *Г. Иванов*. Указ. соч. С. 353.

[18] *Н.Н. Берберова*. Указ. соч. С. 63–64.

[19] *Г. Струве*. Русская литература в изгнании. Париж; М.: YMCA-Press: Русский путь, 1996. С. 178.

[20] *Г. Иванов*. О новых русских людях // *Г. Иванов*. Указ. соч. С. 572.

[21] Цит. по: *Г. Струве*. Указ. соч. С. 210.

[22] См.: *Е.В. Спекторский*. Ф.М. Достоевский как публицист // Русская мысль. Прага; Берлин, 1924. Кн. XI–XII. С. 248.

[23] *А.З. Штейнберг*. Система свободы Ф.М. Достоевского. Берлин, 1923. С. 143–144.

[24] *Н.Н. Берберова*. Указ. соч. С. 114.

[25] Там же. С. 178.

[26] Там же. С. 199.

[27] *Г. Иванов*. Страх перед жизнью (Константин Леонтьев и современность) // *Г. Иванов*. Указ. соч. С. 561.

[28] *Н.Н. Берберова*. Указ. соч. С. 267.

[29] Там же. С. 270.

[30] *Г. Иванов*. Без читателя // *Г. Иванов*. Указ. соч. С. 537.

[31] *Н.Н. Берберова*. Указ. соч. С. 402–403.

[32] Там же. С. 472.

[33] Цит. по: Там же. С. 539.

[34] Там же. С. 538–539.

[35] См.: *Г. Иванов*. <Мне случайно попалась... > // *Г. Иванов*. Указ. соч. С. 636.

[36] *Н.А. Бердяев*. Миросозерцание Достоевского. Прага: YMCA-Press, 1923. С. 238.

[37] *Г. Иванов*. <Памяти И.А. Бунина> // *Г. Иванов*. Указ. соч. С. 611.

«МНЕ СТРАСТНО ХОЧЕТСЯ ДОСТОЕВСКОГО РАЗВЕНЧАТЬ»

Набоков, который сердится и бранится

Я никогда не испытывал интереса к так называемой литературе социального звучания <...>. Политика и экономика, атомные бомбы, примитивные и абстрактные формы искусства, Восток целиком, признаки «оттепели» в Советской России, Будущее Человечества и так далее оставляют меня в высшей степени безразличным.

В. Набоков[1]

В известной книге Зинаиды Шаховской о Владимире Набокове приведен любопытный эпизод: писателя приглашают в один из университетов США прочесть лекцию о Достоевском; в ответ на приглашение Набоков взрывается, разражаясь сердитой бранью: «Да вы издеваетесь надо мной! Вы же знаете, какого мнения я о Достоевском! В моих курсах в Корнеле я уделяю ему не более десяти минут, уничтожаю его и иду дальше»[2].

Действительно, знаменитый курс Набокова в Корнельском университете «Шедевры европейской литературы» (Джейн Остин, Гоголь, Диккенс, Флобер, Толстой, Стивенсон, Кафка, Джойс, Пруст), который к моменту отставки писателя в 1959 году прослушали около четырехсот студентов, Достоевского не включал и включать не мог. Однако раздраженная тирада Набокова («Вы же знаете, какого мнения я о Достоевском!») содержала одну существенную неточность. На уничтожение, сокрушение, развенчание — можно было бы добавить еще ниспровержение, низложение, истребление и выжигание каленым железом — было истрачено (тратилось разово и повторялось снова) куда больше, чем десять легкомысленных минут, а если учесть еще, сколько нервов, страсти, пыла... Словом, сбрасывание Достоевского с пьедестала, лишение его почетного звания гения стоило Набокову немалых трудов.

Но зачем? Что двигало Набоковым? Какая страсть, какая неодолимая потребность заставляли его распаляться — перед читателями, чьи вкусы и эстетическое чутье вполне совмещали и Набокова, и Достоевского, перед коллегами-славистами, многие из которых на-

верняка испытывали к Достоевскому по меньшей мере уважение, перед студентами, совсем еще не искушенными в вопросах писательской иерархии?

Если Набокову как читателю не нравились сочинения Достоевского, его стиль или манера письма, он мог бы как минимум больше их никогда не читать и даже постараться не вспоминать.

Если ему как писателю казались чуждыми эстетика и поэтика Достоевского, он имел прекрасную возможность не следовать ненавистным образцам и — еще лучше! — просто исключить данного автора из списка цитирований.

Если ему как лектору-преподавателю не хотелось (на что он имел полное право и полную свободу) включать Достоевского в курс, посвященный европейским шедеврам, он — по логике вещей! — и не должен был его включать, употребив драгоценные с точки зрения лекционного времени десять минут на расширение сведений хотя бы о Стивенсоне.

Здесь следует сделать необходимые оговорки. Во-первых, Достоевский — не икона и может вызывать разные, в том числе и негативные, читательские эмоции. Во-вторых, феномен эстетической критики Достоевского (а именно этим феноменом, как мы увидим позже, и прикрывается Набоков) — явление не новое, им давно никого не удивишь. В разное время разными критиками в числе вопиющих недостатков Достоевского назывались: многословность, художественная недостоверность, мелочное копание в душах героев, увлечение страданием, садомазохистский комплекс, жестокость таланта, невыдержка тона повествователя, «рожа сочинителя» в речи персонажей и т.д. и т.п.

Вместе с тем — если отвлечься от сугубо утилитарных разборов, когда критик в угоду своему направлению выносит вердикт, ни с эстетикой, ни с поэтикой ничего общего не имеющий, — всегда интересны м о т и в ы, по которым большому, всемирно известному писателю отказывают от места. Вдвойне интересно, когда акт развенчания совершает не мелкий завистник, графоман — что-то вроде бессмертного Фомы Опискина, ужаленного змеей литературного честолюбия, а признанный мастер, прославленный и почитаемый (не говоря уже о том, что читаемый) на обоих континентах.

Но впятеро, всемеро, вдесятеро возрастает любопытство, а интерес раскаляется докрасна и добела, когда развенчание сопровождается потоками брани, грубостью и оскорблениями по адресу развенчиваемого, так что граничит почти с вандализмом. Согласимся:

истинные причины подобного неистовства вряд ли можно считать исключительно эстетическими (хотя бы в силу неэстетического их оформления), и они имеют отношение куда в большей степени к Набокову, который бранится, чем к Достоевскому, которого бранят. Снобизм и эстетство как-то не созвучны безудержу страстей и скорее прикидываются холодностью и высокомерным безразличием. В этом смысле Набокову — для того чтобы сохранить лицо — требовалось только одно: маска сдержанности и спокойствия, и так ему хорошо знакомая, которая давала бы прекрасный шанс удержаться от каких бы то ни было комментариев по поводу нелюбимого литератора.

Но ненависть Набокова (или какое-то очень похожее на нее чувство), не находившая утоления, не остывавшая, но, напротив, разгоравшаяся от года к году и не покинувшая его до конца дней (об этом говорят почти все его интервью последних лет, когда, наскучив Америкой, он поселился в Швейцарии), такая ненависть имеет обратный эффект: она вызывающе провокационна. Она сближает — гораздо больше, чем лояльность или признательность, — с объектом ненависти; она соединяет с ним почти так же, как любовь.

И что уж точно: она оставляет следы и наводит на след.

1

Наверное, есть свой резон в том, что деятельность учителя словесности — как скромного школьного литератора, так и профессора элитарного университета, имеющего кафедру, спецкурсы и преданных учеников, — все-таки отдельная профессия, находящаяся вне, а не внутри литературного процесса. Оно, конечно, соблазнительно, чтобы лекции о мастерах слова составлялись и прочитывались мастерами же. Но, памятуя о превратностях писательских характеров и специфике взаимоотношений между литераторами как вообще, так и в частности, понимаешь и тех, кто от подобного искушения воздерживается. Можно ли представить, что лекции о Тургеневе читает Достоевский? Или наоборот? Что семинар по Шекспиру ведет Толстой, а по Чехову — Анна Ахматова? Или в другой связке: Булгаков преподает Маяковского, а Есенин — Блока? Примеры можно множить, и соблазн велик. Но в российской культурной традиции подобных экспериментов как-то избегали — трудно вспомнить даже исключительные случаи.

В этом смысле опыт лекционной работы Набокова в американских университетах достаточно уникален. Американский писатель

русского происхождения, который в Англии изучал французскую литературу, чтобы преподавать ее в Германии, — так примерно идентифицировал Набоков свою национальную принадлежность — имел много преимуществ перед коллегами из Корнельского университета, среди которых вряд ли могли быть равновеликие ему личности. И хотя бы только потому, что список европейских шедевров (где Джейн Остин по воле составителя соседствовала с Гоголем, а Стивенсон — со Львом Толстым) мог в любом месте раздвинуться, чтобы, вобрав имя «Набоков», сомкнуться вновь, лектор должен был чувствовать себя вполне комфортно — он выдерживал тест на соизмеримость и по масштабу дарования, и по калибру имени.

Опять же: набоковский список шедевров — и это очевидно всякому историку русской и европейской литератур — менее всего отвечал критериям строгого и оптимального подбора или вообще какому угодно литературно-педагогическому принципу. Он (список) в силу разноплановости содержания доказывал лишь, что попавшие в него писатели не раздражают лектора, не вызывают его гнева и не провоцируют на расправу: Набоков-преподаватель подбирал компанию, с которой худо-бедно уживался Набоков-писатель. Нет смысла употреблять термины «произвол», «вкусовщина» или что-нибудь в этом роде. Употреблю лишь слово «свобода» — свобода составлять курс по собственному разумению и без оправдывающихся комментариев, касаемых предмета, методики или пресловутой «наглядности». (Известно, что на лекции об «Анне Карениной» Набоков приносил чертежи внутреннего устройства вагона железной дороги между Москвой и Санкт-Петербургом. В других случаях это были планы комнат, где происходит действие, или планы улиц с адресами персонажей, или карты городов.)

Несомненно: такая свобода и прекрасна, и желанна, и плодотворна. Но вот факт, хорошо известный в среде американских славистов и упоминаемый в статье профессора С. Карлинского (кстати, той самой, которая была заказана как вступление к изданию «Лекций по русской литературе» Набокова и затем, по настоянию жены писателя Веры Набоковой, исключена из книги). Однажды Набоков рассматривался в качестве возможного претендента на должность профессора крупнейшего университета Восточного побережья. Во время обсуждения видный ученый-славист русского происхождения (хотя С. Карлинский не сообщает имен и координат, речь идет, насколько я знаю, о Гарвардском университете и Романе Якобсоне) отклонил кандидатуру Набокова, выдвинув следующий довод:

нельзя нанимать крупного русского писателя преподавать русскую литературу, подобно тому как не приглашают слона читать курс о слонах[3].

Трудно сказать, что же в большей степени не устраивало славистов Гарварда (куда Набоков так и не был принят) в его кандидатуре и почему столь элитарное учебное заведение пренебрегло соображениями престижа. Может быть, то обстоятельство, что Набокова как литературного критика и преподавателя совершенно не интересовал «исторический континуум», развитие литературы на фоне реальной действительности и какие бы то ни было литературные направления, школы, влияния? Может быть, гарвардскую профессуру смущало, что ссылки на вторичные источники в лекциях Набокова (то есть не на тексты, а на критическую и исследовательскую литературу) были минимальны, а выбор их случаен? Ведь не зря отмечает Карлинский, что в связи с Достоевским Набоков цитировал книгу Петра Кропоткина «Идеалы и действительность в русской литературе», а для биографической информации о Горьком он использовал советское пропагандистское издание некоего Александра Роскина «С берегов Волги», предназначенное детям среднего и старшего школьного возраста.

Однако, вероятнее всего, за выражением «an elephant to teach a course on elephants» стояли опасения, связанные с излишними для чинного академического Гарварда субъективностью и экстравагантностью (порой граничащими со скандалом) набоковских лекций. В этом смысле Набоков как бы предвосхитил участь профессора Пнина, чудака русского происхождения, героя одноименного романа, написанного в 1957 году, под занавес лекторской карьеры писателя: Пнину отказали от места профессора французской литературы как раз по причине того, что он единственный из всех претендентов свободно владел французским.

Но если, конечно, отвлечься от соображений внепрофессионального толка (скажем, зависти, которую могли испытывать к Набокову его потенциальные коллеги как к сильному конкуренту, влиятельному в литературных кругах), гарвардских славистов в чем-то можно понять. Не говоря уже о высказываниях по адресу Достоевского (которые на Западе воспринимались как необъяснимое извращение ума или как русская манера ругать все свое), Набоков в публичных выступлениях не знал снисходительности — ни к тем, кого не любил, ни к тем, кто его мало интересовал, ни даже к тем, к кому испытывал теплое или приязненное чувство. Презирая, на-

пример, Фрейда, считая венского психоаналитика едва ли не шарлатаном и, во всяком случае, фигурой вздорной и комической, Набоков не выбирал выражений: «Пусть верят легковерные и пошляки, что все скорби лечатся ежедневным прикладыванием к детородным органам древнегреческих мифов»[4]. Но вот он отзывается о Льюисе Кэрролле, которого, по его собственному признанию, «всегда обожал»: «Есть у него некое трогательное сходство с Г. Г. (герой «Лолиты» Гумберт Гумберт. — *Л.С.*), но я по какой-то странной щепетильности воздержался в “Лолите” от намеков на его несчастное извращение, на двусмысленные снимки, которые он делал в затемненных комнатах. Он, как многие викторианцы — педерасты и нимфетолюбы, — вышел сухим из воды. Его привлекали неопрятные костлявые нимфетки в полураздетом или, вернее сказать, в полуприкрытом виде, похожие на участниц какой-то скучной и страшной шарады»[5].

Лекционная деятельность давала Набокову, безусловно, многое. К числу преимуществ относились, наверное, не только статус профессора (многие писатели Америки не имеют иного выбора заработать на жизнь, чем преподавание), не только материальная стабильность, не только возможность пользоваться огромными библиотеками и иметь большие каникулы. Лекционная работа располагала к монологу и почти не нуждалась в диалоге. К тому же спор, если и мог возникнуть, был не на равных: студенческая аудитория заведомо не предполагала наличия сильных оппонентов, да и вряд ли, сыщись такие даже среди его коллег, они смогли бы в чем-то переубедить Набокова-лектора и тем более Набокова-литературного критика.

Нет ничего проще как обставить этот тезис множеством цитат и эпизодов, призванных свидетельствовать о мании величия, надменности и высокомерии Набокова, проявляемых, в частности, по отношению к так называемым собратьям по перу. Но из обилия литературной мемуаристики, показаний очевидцев и жертв, претерпевших от беспощадности и гордыни Набокова, имеет смысл выбрать все-таки два признания самого писателя, которые, будучи сопоставлены, побуждают двигаться в глубь текстов и смыслов — в поисках ключа к столь волнующей тайне, каковой была и остается его ненависть к Достоевскому, может быть, не знающая аналогов по интенсивности и неутомимости.

Оба высказывания содержатся в уже процитированном интервью, взятом у Набокова в сентябре 1966 года в Монтрё (Швейца-

рия), где он поселился вместе с женой после выхода в отставку, Альфредом Аппелем, окончившим курс как раз в Корнельском университете и учившимся у Набокова.

Первое. «Замысел романа прочно держится в моем сознании, и каждый герой идет по тому пути, который я для него придумал. В этом приватном мире я совершеннейший диктатор, и за его истинность и прочность отвечаю я один. Удается ли мне его воспроизвести с той степенью полноты и подлинности, с какой хотелось бы, — это другой вопрос».

Второе. «Главная наша награда (речь идет об университетских преподавателях. — *Л.С.*) — это узнавать в последующие годы отзвуки нашего сознания в доносящемся ответном эхе, и это должно побуждать преподающих писателей стремиться в своих лекциях к честности и ясности выражения».

Итак, запомним. Герои Набокова находятся в его полной и абсолютной власти, живя, думая и чувствуя по указке диктатора-автора; сам же он в роли преподающего писателя планомерно (с отражением в учебных планах), из года в год и в течение многих лет «уничтожает» другого писателя, стремясь добиться возможного совершенства в этом занятии, а также честности и ясности в словах и выражениях.

Стойкое многолетнее неприятие писателя писателем («святая ненависть») — чувство хотя и бесплодное, но, несомненно, подлинное. За ним стоит некая реальность (философ бы сказал: онтология), некие истинные, а не мнимые причины и следствия. Здесь, как в связи с другими обстоятельствами писал поэт, тоже — «дышит почва и судьба». Оно — это чувство — живо и трепетно, пока может насыщаться, получать новые и новые стимулы. Но вот что поразительно: к моменту творческого дебюта Набокова Достоевский уже давно ничего нового, сверх того, что сказал, сказать не мог, ненависть же к нему со стороны Набокова лишь крепла год от года, от семестра к семестру, рискну уточнить — от романа к роману.

Ненавидимый и ненавидящий порой ближе друг к другу, чем любимый и любящий. Пожар ненависти опаляет ненавидящего, его преследуют видения и мучают галлюцинации — противник, соперник, вернее сказать, предмет страсти всегда, неотступно при нем.

Позволю себе повторить уже заданный вопрос, прибавив к нему еще одну краску: что же распаляло страсть Набокова, если его bête noire молчал, никак не реагируя — по совершенно объективным причинам — на словесные провокации? С кем (и за что?) в тече-

ние творческой, а затем и преподавательской деятельности (1941–1958) сражался Набоков? Чего ожидал от итогов этой поистине титанической — даже и для литератора набоковского калибра — борьбы?

2

Итак, в списке европейских шедевров, составленном Набоковым для своего курса, Достоевский не значился. Но уже после смерти Набокова был издан на английском языке не предназначавшийся для печати другой его курс — «Лекции по русской литературе». Помимо признаваемых Набоковым корифеев русской классики XIX века Тургенева, Толстого и Чехова сборник включал также и раздел о Достоевском (лекции о Гоголе были изданы в виде отдельной книги под названием «Николай Гоголь» еще в 1944 году).

По признанию многих американских славистов (того же С. Карлинского, получившего заказ на предисловие к «Лекциям»), отлично помнивших многочисленные резко негативные высказывания Набокова о Достоевском в самых различных публичных выступлениях и интервью, а также наслышанных о его преподавательской манере *уничтожать* «объект» за десять минут, они были немало удивлены, обнаружив в корпусе книги большой очерк, посвященный Достоевскому.

«Большой сюрприз», — резюмирует Карлинский в цитированном выше несостоявшемся предисловии к «Лекциям» и обращает внимание на еще одну неожиданность: неизбежное — при взглядах Набокова на жизнь, искусство, политику — отталкивание от Достоевского странным образом сочеталось с *детальным* знакомством и многочисленными *личными* наблюдениями над романной техникой, стилистикой, психологической манерой своего антагониста.

Очерк тем не менее начинался с предупреждений. «Я испытываю чувство некоторой неловкости, говоря о Достоевском. В своих лекциях я обычно смотрю на литературу под единственно интересным мне углом, то есть как на явление мирового искусства и проявление личного таланта. *С этой точки зрения Достоевский писатель не великий, а довольно посредственный*». И дальше: «Я в своем курсе собираюсь подробно разбирать произведения действительно великих писателей — а именно на таком высоком уровне и должна вестись критика Достоевского. Во мне слишком мало от академического профессора, чтобы преподавать то, что мне не нравится».

И наконец, основное: «Не скрою, мне страстно хочется Достоевского развенчать»[6].

При всем уважении к способности Набокова испытывать сильные чувства и откровенно признаваться в них, нельзя не увидеть некоторой несообразности, алогичности его вступительных заявлений.

Если он, Набоков, отказывает Достоевскому в величии и таланте, почему все-таки включает в свой курс? Если он, Набоков, привык преподавать только то, что ему нравится, зачем связываться с тем, к чему отношение определяется словом «неловкость»?

Если Достоевский — посредственность, почему его творчество следует критиковать именно на фоне «действительно великих»? Только потому, что Достоевский уже прежде занесен в списки великих и бессмертных? Но ведь чужое и тем более общее мнение Набокову не указ.

И наконец: что значит «должна вестись»? Почему *великих* следует «подробно разбирать», а Достоевского только «критиковать»? Ведь если Набоков хотел перевести Достоевского в «группу Б», ему как раз и полагалось бы подробно и обстоятельно разобрать всю фактическую сторону дела. Если же писательская категория Достоевского была ясна Набокову a priori, критиковать его по критериям, предъявляемым только *великим,* было так же нелепо, как, например, возмущаться, что от фонарика света меньше, чем от солнца.

Здесь необходимо несколько отступить от темы и коснуться тех самых эстетических позиций, с точки зрения которых Достоевский в глазах Набокова оказывался величиной несостоятельной. Литература, утверждает Набоков, интересует его только как явление мирового искусства и как проявление личного таланта. Но Набоков-читатель получил в наследство творчество Достоевского именно в такой упаковке: гений и вершина (одна из вершин) мирового искусства. На каком основании усомнился Набоков в справедливости фортуны, не обошедшей Достоевского в посмертных почестях?

Перечитывая многочисленные высказывания Набокова, где он выражает свое эстетическое credo, кажется порой, что все они прямо или косвенно метят в одну и ту же цель — настолько точно, безошибочно употребляет писатель ключевые слова. «Могу дать начинающему критику такие советы: научиться распознавать пошлость (в «Лекциях» в связи с Достоевским говорится о *длинной веренице литературных банальностей. — Л.С.*). Помнить, что по-

средственность (именно этим словом назван Достоевский в отличие от великих мастеров. — *Л.С.*) преуспевает за счет “идей” (здесь попадание в десятку. — *Л.С.*). Остерегаться модных проповедников (все та же цель. — *Л.С.*). Проверять, не является ли обнаруженный символ собственным следом на песке. Избегать аллегорий. Во всем ставить “как” превыше “что”, не допуская, чтобы это переходило в “ну и что?”»[7] В послесловии к американскому изданию «Лолиты» 1958 года Набоков сказал еще точнее — ближе к цели: «Я не читаю и не произвожу дидактической беллетристики <...>. Для меня рассказ или роман существует, только поскольку он доставляет мне то, что попросту назову эстетическим наслаждением <...>. Все остальное — это либо журналистическая дребедень, либо, так сказать, Литература Больших Идей, которая, впрочем, часто ничем не отличается от дребедени обычной, но зато подается в виде громадных гипсовых кубов, которые со всеми предосторожностями переносятся из века в век, пока не явится смельчак с молотком и хорошенько не трахнет по Бальзаку, Горькому, Томасу Манну»[8].

Несомненно, себя Набоков воображал именно таким смельчаком — с молоточком, занесенным над Достоевским: как «идеологический писатель» автор «Братьев Карамазовых» точно подпадал под оба обвинения, неоднократно будучи уличаем (Набоковым же) в журнализме, бесплодном теоретизировании и лжепророчествах. Отсвет Больших Идей, саркастически изображенных в виде гипсовых кубов, бросал карикатурную тень, — и, справедливости ради, надо признать, что доставалось за назидательность и дидактизм не одному Достоевскому. «Гоголевское религиозное проповедничество, прикладная мораль Толстого, реакционная журналистика Достоевского — все это их собственные небогатые изобретения, и в конце концов никто этого по-настоящему не принимает всерьез»[9]. (Поразительно, что Набоков, чуравшийся всякой политики, брезгливо отворачивавшийся от всяких клише, прибегнул к одиозному термину «реакционный».)

Но те-то, Гоголь и Толстой, были любимцами и если даже провинились перед чистым искусством, то все же на стороне, отдельно от основного художественного занятия. Грехи Достоевского были куда глубже и затрагивали самую суть, ибо художество, мастерство служили идее (или набору идей), чему сочувствовать Набоков никак не мог. К тому же и сами идеи, к которым, по мнению Набокова, Достоевский питал слабость, воспринимались лектором-критиком в том же самом «реакционном» ключе. Так что «спасение через грех

и покаяние, этическое превосходство страдания и смирения, непротивление злу, защита свободной воли не философски, а нравственно, и, наконец, главный догмат, противопоставляющий эгоистическую антихристианскую Европу братски-христианской России»[10], — все это преподносится в «Лекциях» как побрякушки, сентиментальный вздор. К тому же именно сентиментализм, утверждал Набоков, и положил начало той самой коллизии, которая столь мила сердцу Достоевского: «поставить героя в унизительное положение и извлечь из него максимум сострадания»[11].

Литературно-критическую манеру Набокова в очерке о Достоевском вернее всего следовало бы обозначить как разнос — крупицы анализа и разбора тонут здесь в стихии оценок. Личное *Я* владычествует, «нравится» — высший и, собственно, единственный критерий: «Безвкусица Достоевского, его бесконечное копание в душах людей с префрейдовскими комплексами, упоение трагедией растоптанного человеческого достоинства — всем этим восхищаться нелегко. *Мне претит,* как его герои “через грех приходят ко Христу”, или, по выражению Бунина, эта манера Достоевского “совать Христа где надо и не надо”. Точно так же, как меня оставляет равнодушным музыка, к моему сожалению, я *равнодушен* к Достоевскому-пророку»[12].

Столь же личностны (хочу удержаться от маловыразительного определения «субъективны») и малодоказательны конкретные претензии: в мире Достоевского «нет погоды, поэтому, как люди одеты, не имеет особого значения». Или: «Описав однажды наружность героя, он по старинке уже не возвращается к его внешнему облику. Так не поступает большой художник»[13]. Вообще, с доказательствами и аргументами плохо, и Набоков, увлеченный развенчанием, буквально подставляется под свой же запрет — ставя «как» превыше «что», не допускать, чтобы это переходило в «ну и что?». Ну и что из того, скажем мы, что у Достоевского нет погоды? Что это доказывает? И с точки зрения какой это нормы следует поминутно описывать наружность персонажей? Набоков — в пику Достоевскому — хвалит Толстого: «Толстой все время мысленно следит за своими героями и точно знает особый жест, которым в ту или иную минуту те воспользуются»[14]. Но есть десятки художников, кстати, и признаваемых Набоковым, кто не все время видит своих героев, а то и просто упускает их из виду, — если, допустим, интересуется в тот или иной момент развитием действия. К тому же можно привести достаточно много опровержений — есть у Достоевского и опи-

сания погоды, а на сравнениях внешности героев в начале, в середине и в конце повествования строится порой линия судьбы (взять хотя бы историю с портретом Настасьи Филипповны или пресловутую маску Ставрогина).

Набокову не нравятся сентиментальность романов Достоевского, мелодраматизм его героев и его самого. В укор Достоевскому Набоков проводит сопоставление между мелодраматической сентиментальностью и способностью тонко чувствовать: первое, конечно, приписано Достоевскому, второе великодушно взято себе. И дальше следует каскад обвинений: «Сентиментальный человек может быть в частной жизни чрезвычайно жестоким. Тонко чувствующий человек никогда не бывает жестоким[15]. <...> Сентиментальная старая дева может кормить своего попугая лакомствами и отравить племянницу. Сентиментальный политик никогда не пропустит Дня матери и безжалостно расправится со своим соперником. Сталин любил детей. У Ленина исторгала рыдания опера, особенно "Травиата". Целый век писатели воспевали простую жизнь бедняков»[16]. Ну и что? — спросим мы. Чего стоит этот набор штампов и общих мест? Достоевский не травил своих племянников, но, как Сталин и как, кстати, Набоков, любил детей. Что это доказывает? Что Достоевский-писатель — посредственность? Какое отношение к творчеству Достоевского имеют рыдания Ленина в опере?

Но дело, мне кажется, было вовсе не в доказательствах: похоже, Набоков даже и не заботился, чтобы его обвинительное заключение выглядело хоть сколько-нибудь убедительным.

Неубедительно, зато методически изысканно и наглядно — ведь Набоков любил «наглядность» на своих лекциях. Но если для «Анны Карениной» изобретался чертежик вагона, где героиня Толстого общалась с маменькой своего будущего возлюбленного, в досье Достоевского подбирались совсем другие вещественные доказательства.

«Я порылся в медицинских справочниках, — пишет Набоков, — и составил список психических заболеваний, которыми страдают герои Достоевского». И далее реестрик, выполненный будто бы строгим ревизором-статистиком, регистрирует: I. Эпилепсия. Четыре явных случая... II. Старческий маразм. Один случай... III. Истерия... Два случая откровенно клинических... Разнообразные формы истерических наклонностей... Бóльшая часть женских персонажей отмечена склонностью к истерии... IV. Психопатия. Психопатов среди главных героев романов множество; Ставрогин — случай нравствен-

ной неполноценности, Рогожин — жертва эротомании, Раскольников — случай временного помутнения рассудка, Иван Карамазов — еще один ненормальный. «Все это случаи, свидетельствующие о распаде личности. И есть еще множество других примеров, включая несколько совершенно безумных персонажей»[17].

Резонно бы спросить здесь: почему склонность к психическим заболеваниям героев Достоевского служит компроматом для их автора? Почему, кстати, подобное исследование не было проведено в отношении героев Чехова (где, как известно, имелась целая палата сумасшедших)? Чем, в конце концов, психические заболевания криминальнее легочных или сердечно-сосудистых, которыми болели герои русской литературы XIX века?

Конечно, судить о потенциале писателя, сверяясь с медицинским справочником, — занятие любопытное. Но как литературный критик и профессиональный писатель Набоков в этом фрагменте своей университетской лекции мог бы быть и поискушенней; мог бы, скажем, не опускаться до уровня коммунально-бытовых реплик типа «еще один ненормальный». Вообще, страстное желание развенчать собрата по перу сослужило ему плохую службу: его лекциям о Достоевском очень легко и поэтому неинтересно возражать. Обличительный пафос обернулся не силой анализа, а резкостью тона и грубостью оценок, явными алогизмами и плохо скрытым раздражением. Похоже, Набоков, выступая перед американскими студентами из года в год в течение восемнадцати лет, убеждал — не столько их, сколько самого себя — в том, что страстно хотел бы считать правдой. Но, чувствуя, по-видимому, что внушить, загипнотизировать аудиторию не удается или удается не всегда, он прибегал даже и к запрещенному для преподавателя приему: не доказывал, а пытался *договориться* со слушателями «не думать о белых медведях»: «Раз и навсегда условимся, что Достоевский — прежде всего автор детективных романов»[18].

Лекции были простейшим шансом разделаться с Достоевским, вернее, *отделаться* от него, простейшим и — насколько можно судить — достаточно бессильным ходом для опытнейшего мастера, стилиста-виртуоза Набокова. Позволю предложить рискованную параллель: лекционная деятельность Набокова (если взять в скобки ее материально-практический смысл) была чем-то напоминающим публицистические выступления Достоевского, некоей заменой, имитацией общественно-политического включения в действительность. Но у Набокова не было политических врагов — в силу его аполитич-

ности, возведенной в принцип. Сражения с литературными соперниками, чему со страстью отдавался Набоков, проповедуя с кафедры, как будто восполняли что-то упущенное, компенсировали нечто такое, что, может быть, не удалось совершить на основном поприще, где, казалось, он был царь и бог. Что-то, связанное с Достоевским, чем дальше, тем больше мучило и донимало Набокова — настолько, что он готов был отказаться и отказывался даже от своих прежних слов. Так, единственная похвала Достоевскому («Мне кажется, что лучшая вещь, которую он написал, — “Двойник”. Эта история, изложенная очень искусно...»), произнесенная на лекциях[19], была впоследствии сильно подмочена — в интервью, данном бывшему студенту: «“Двойник” Достоевского — лучшая его вещь, хоть это и очевидное, и бессовестное подражание гоголевскому “Носу”»[20].

Запомним эти слова — «и очевидное, и бессовестное подражание». Раз и навсегда условимся никогда не употреблять их по адресу самого Набокова. Но зададим вопрос, который давно уже рвется наружу: имеют ли к его творчеству хоть какое-нибудь, пусть косвенное, отношение все эти эротоманы, психопаты, неврастеники и ненормальные из «детективных» романов Достоевского? Или мир Набокова — изысканный, гармоничный, заполненный благоуханными описаниями природы и порхающими бабочками, — непроницаем для безумия, криминальной эротики, инфернальных героев и вульгарных героинь?

3

«В этом приватном мире я совершеннейший диктатор», — как мы помним, признавался Набоков. Но до чего непослушны и непохожи на своего «хозяина» его «литературные» герои — литературные в том еще смысле, что сами профессионально занимаются литературой. «На всякий случай я хочу вас предупредить, — честно признается один из персонажей “Дара”, поэт Кончеев, единственный человек из литературного окружения Федора Годунова-Чердынцева (alter ego Набокова), чье мнение тот высоко ценит, — чтобы вы не обольщались насчет нашего сходства: мы с вами во многом различны, у меня другие вкусы, другие навыки, вашего Фета я, например, не терплю, а зато горячо люблю автора “Двойника” и “Бесов”, которого вы склонны третировать»[21].

Ситуация парадоксальна даже для виртуоза Набокова: дело ведь не в том, что один из персонажей защищает Достоевского от друго-

го персонажа, более близкого автору, чем первый. Реплика Кончеева — игра воображения, фантазия Годунова-Чердынцева, придумавшего, впрочем, и весь диалог о литературе. На воображаемом пятачке дважды условного литературного пространства уживаются и Набоков, сочинивший «Дар», и его герой Годунов-Чердынцев, написавший книгу о Чернышевском (четвертая глава «Дара»), и друг героя, поэт и эстет Кончеев, опубликовавший рецензию на книгу Годунова, то есть на главу из романа Набокова («сказочно остроумная книга», — скажет он), и Достоевский, обласканный поэтом Кончеевым в пику двум другим литераторам — Годунову и Набокову, и многочисленные критики романа Годунова-Чердынцева (пятая глава «Дара»). Можно представить себе гипотетическую ситуацию, когда диктатору Набокову захотелось создать героя, который, находясь с автором примерно в одних литературных чинах, ослушался бы и заявил о своем несогласии по фундаментальным эстетическим позициям. Такая ситуация, скорее всего, отразила бы некие сомнения Набокова, его мучительную раздвоенность: притяжение-отталкивание, любовь-ненависть к Достоевскому.

Впрочем, Достоевский здесь не только присутствует как предмет литературного спора; сама ситуация пусть не повторяет, но весьма близко напоминает хорошо знакомое: герои одного романа Достоевского («Униженные и оскорбленные») читают, обсуждают и критикуют события другого романа Достоевского же («Бедные люди»); герой-сочинитель легко и свободно убирает препоны, существующие между двумя произведениями одного и того же автора: одни герои писателя становятся создателями его сочинений, другие — их читателями и рецензентами.

Чувствовал ли Набоков, отдавал ли себе отчет, что в одном из самых замысловатых и виртуозных своих сочинений использовал — если говорить о контексте русской классики — специфический «достоевский» прием? Задумывался ли автор «Дара» (романа, который называют романом о русской литературе) о том, что ни у кого из его предшественников по российской словесности, кроме Достоевского, нет такого огромного количества персонажей, сочинителей и писателей, литературных салонов и споров? И что уже только по одному этому обстоятельству можно уверенно говорить о наличии сходства между ним и Достоевским?

Но вот что странно: в «Лекциях» Набоков не говорит ни слова о мире сочинителей у Достоевского — он говорит о мире преступников и душевнобольных. Допустим. Но подсчитывал ли кто-ни-

будь из почитателей Набокова (как он сам это делал по отношению к Достоевскому), сколько убийств, безумств, а также трупов в его романах — хотя бы в «Лолите», истории о преступной, шокирующей страсти? Там погибают или умирают *все* главные герои. И если к списку психических болезней, составленных Набоковым для персонажей Достоевского, приложить список героев Набокова, то их с лихвой хватит, чтобы заполнить все строчки на все клинические случаи. Ибо если купец Рогожин — эротоман, то кто тогда Гумберт Гумберт, нимфолепт, «пятиногое чудовище», или Куильти, половой монстр и содомит даже на вкус Гумберта? И если Раскольников — «случай временного помутнения рассудка», то кто же такой Герман Карлович из романа «Отчаяние»?

Впрочем, оба эти сюжета у нас впереди.

Зинаида Шаховская резонно замечает: «Странен “упрек” Набокова Достоевскому, что он автор полицейских романов. А что такое тогда “Король, дама, валет”, “Отчаяние”, “Камера обскура”? Даже в “Лолите” есть “уголовщина”, если судить только по фабуле. Нет ли элемента преступления и наказания в “Приглашении на казнь”? Оба писателя были одержимы — по-разному. Пламенному исступлению Достоевского отвечает ледяная бесстрастность Набокова, но ведь и лед жжет»[22].

Однако упреки Достоевскому в детективщине странны не только потому, что криминальные сюжеты у Набокова столь же часты. По самому качеству романной интриги, по механике тайны — произведения, начиненные уголовщиной, у Набокова имеют куда больше оснований быть причисленными к жанру детектива, чем, скажем, «Преступление и наказание». Ведь Достоевский не скрывает, как это принято законами жанра, лица и имени преступника. Для него вопрос, кто убил, не актуален — и читатель всегда знает эту тайну с самого начала. Набоков же тщательно прячет (как, например, в «Лолите») фигуру истинного растлителя двенадцатилетней школьницы. И так маскирует само его существование, что даже и через три года безнадежных поисков по всей Америке сбежавшей нимфетки Гумберт Гумберт не знает имени ее соблазнителя.

Но что, в конце концов, детектив! Никто и не думает упрекать Набокова в том, что он скрыл от глаз не слишком внимательного читателя следы распутника и пошляка Куильти. Не в этом дело — в «Лолите» есть магниты попритягательней! Нелепый Достоевский с его религиозной экзальтацией, реакционной публицистикой, литературными банальностями — и «Лолита», стилистическое чудо,

эротическое откровение, роман, принесший Набокову не просто известность, а сенсационную, мировую, пусть и скандальную, но заслуженную, выстраданную — славу. Можно ли тут сравнивать? Но не будем торопиться с нелестными для «посредственного» Достоевского выводами.

Вот хотя бы главный герой, начитанный, эрудированный Гумберт Гумберт. Что ни шаг, то литературная параллель, что ни мысль — стилистическая ассоциация. Ему приходится принимать сложные, ответственные решения — ну, например, когда он должен ответить на любовное письмо «перезрелой вдовушки» Шарлотты Гейз, матери Лолиты. «Уничтожив письмо и вернувшись к себе в комнату, я некоторое время, — сообщает Гумберт, — размышлял, ерошил себе волосы, дефилировал в своем фиолетовом халате, стонал сквозь стиснутые зубы — и внезапно... Внезапно, господа присяжные, я почуял, что сквозь самую эту гримасу, искажавшую мне рот, *усмешечка из Достоевского* брезжит как далекая и ужасная заря. В новых условиях улучшившейся видимости я стал представлять себе все те ласки, которыми походя мог бы осыпать Лолиту муж ее матери. Мне бы удалось всласть прижаться к ней раза три в день — каждый день. Испарились бы все мои заботы. Я стал бы здоровым человеком»[23].

Но задолго до «Лолиты» этой же, в сущности, страстью был одержим другой персонаж Набокова — брутальный и бравурный «российский пошляк» Щеголев из «Дара», отчим Зины и хозяин квартиры, где снимает комнату Годунов-Чердынцев. То ли намекая на свои личные переживания, то ли бесплодно мечтая, он признается: «Эх, кабы у меня было времячко, я бы такой роман накатал... Из настоящей жизни. Вот представьте себе такую историю: старый пес, — но еще в соку, с огнем, с жаждой счастья, — знакомится с вдовицей, а у нее дочка, совсем еще девочка, — знаете, когда еще ничего не оформилось, а уже ходит так, что с ума сойти. Бледненькая, легонькая, под глазами синева, — и, конечно, на старого хрыча не смотрит. Что делать? И вот, недолго думая, он, видите ли, на вдовице женится. Хорошо-с. Вот зажили втроем. Тут можно без конца описывать — соблазн, вечную пыточку, зуд, безумную надежду. И в общем — просчет. Время бежит-летит, он стареет, она расцветает, — и ни черта. Пройдет, бывало, рядом, обожжет презрительным взглядом. А? Чувствуете трагедию Достоевского?»[24]

Но что этим сладострастникам дался Достоевский? «Ставрогин — случай нравственной неполноценности», — любил говаривать на своих лекциях Набоков. Но ведь это он, Николай Всеволодович,

мужчина «звериного сладострастия», приметил, совратил и довел до петли девочку «лет четырнадцати, совсем ребенка на вид» (11: 13); в вариантах главы «У Тихона» Матреша еще моложе — ей «уже был двенадцатый год» (12: 109, 123). Заметим, что, соблазнив Матрешу, Ставрогин совершил куда более страшное преступление и куда более отважный эротический эксперимент: ведь Матреша была не нимфетка, не «смертоносное дитя-демон», а девочка «белобрысая и весноватая, лицо обыкновенное, но очень много детского и тихого, чрезвычайно тихого» (11: 13). И вспоминает он о ней как о «беспомощном десятилетнем существе с несложившимся рассудком» (11: 22). Конечно, Гумберт — эротоман с принципами. Он «усердно старался быть хорошим»; «он относился крайне бережно к обыкновенным детям, к их чистоте, открытой обидам, и ни при каких обстоятельствах не посягнул бы на невинность ребенка, если была хотя бы отдаленнейшая возможность скандала»[25]; хотя нимфетку от не-нимфетки различает на свой страх и риск и, что называется, на глазок.

Но уже Свидригайлов ближе Гумберту, попроще. «Детей я вообще люблю, я очень люблю детей» (6: 370), — хохоча, признается он Раскольникову. Сватаясь к шестнадцатилетнему «ангельчику» («ну можете себе представить, еще в коротеньком платьице, неразвернувшийся бутончик, краснеет, вспыхивает, как заря» (6: 369)), он еще и навещает даму, у которой дочь лет тринадцати, чтобы «способствовать воспитанию» (6: 371). Он видит сны о девочке-утопленнице четырнадцати лет («детское сознание», но «уже разбитое сердце» (6: 391)), а также о девочке-камелии — о, ужас! — пяти лет (6: 393).

Хотя что говорить о демонических распутниках Ставрогине и Свидригайлове (первый, не выдержав, может быть, видения Матреши, повесился, а второй — застрелился), если вульгарный и пьяненький вдовец, привычно носивший на голове много лет сряду известное мужское украшение, Павел Иванович Трусоцкий из «Вечного мужа», — и тот туда же, в невинность. «Ведь мне это-то и в голову стукнуло, — именно, что вот в гимназию еще ходит, с мешочком на руке, в котором тетрадки и перушки, хе-хе! Мешочек-то и пленил мои мысли! Я, собственно, для невинности... Дело для меня не столько в красоте лица, сколько в этом-с. Хихикают там с подружкой в уголку, и как смеются, и боже мой! А чему-с: весь-то смех из того, что кошечка с комода на постельку соскочила и клубочком свернулась... Так тут ведь свежим яблочком пахнет-с!» (9: 69–70).

Ну что: уступает посредственный нимфолепт Трусоцкий своему собрату по мечтам, утонченному Гумберту? Смог бы «наш» Трусоцкий выучить наизусть по классному журналу алфавитный список одноклассников своей возлюбленной, как это с упоением делает Гумберт? Думаю, смог бы: было из-за чего. Вот она, промелькнула — знакомая легкая тень «дитя-демона» с известными одним ценителям опознавательными знаками: «Надя была лучше всех сестер — маленькая брюнетка, с видом дикарки и с смелостью нигилистки; *вороватый бесенок с огненными глазками,* с прелестной улыбкой, хотя часто и *злой,* с удивительными губками и зубками, тоненькая, стройненькая, с зачинавшеюся мыслью в горячем выражении лица, в то же время почти совсем еще детского» (9: 71; курсив мой. — *Л.С.*).

Начитанный Гумберт знал и помнил, что кое-где у него есть своя компания — сладострастники могли бы многое друг другу рассказать хотя бы в порядке обмена изысканным мужским опытом. Но опять же: Гумберта, с его претензией на исключительность, и тут перегнали. «Что же до самого преступления, то и многие грешат тем же, но живут со своею совестью в мире и в спокойствии, даже считая неизбежными проступками юности. Есть и старцы, которые грешат тем же, и даже с утешением и с игривостью. Всеми этими ужасами наполнен весь мир. Вы же почувствовали всю глубину, что очень редко случается в такой степени», — так напутствует Ставрогина старец Тихон (11: 25). Но не Ставрогину с его неудавшейся исповедью, а именно Гумберту дано почувствовать «всю глубину». И это Гумберт, а не «дрянной барчонок» Ставрогин, убежавший из кельи Тихона, проклинает свой порок.

«Неистово хочу, чтобы весь свет узнал, как я люблю свою Лолиту, *эту* Лолиту, бледную и оскверненную, с чужим ребенком под сердцем».

«Все равно, даже если эти ее глаза потускнеют до рыбьей близорукости, и сосцы набухнут и потрескаются, а прелестное, молодое, замшевое устьице осквернят и разорвут роды, — даже тогда я все еще буду с ума сходить от нежности при одном виде твоего дорогого, осунувшегося лица, при одном звуке твоего гортанного молодого голоса, моя Лолита»[26].

Мог ли желать большего старец Тихон? Гнусный порок переродился — в бессмертную любовь. Этой любви, а не вульгарной нимфетке отдает Гумберт все свое состояние, за эту любовь идет мстить обидчику, попадает в тюремную камеру и за неделю до суда умирает от разрыва сердца.

Что же там таилось — подо льдом набоковского эстетства, под холодом снобизма? Какие сентиментальные истории, какие драмы и мелодрамы? И почему, взяв за основу своего знаменитого и более всего им любимого романа ту самую мужскую историю, которая всю жизнь волновала Достоевского, побуждая искать все новые и новые варианты ее воплощения (быть может, в надежде освободиться от каких-то своих глубоко интимных переживаний или фантазий), — почему Набоков, фигурально выражаясь, плевал в колодец? Потому ли, что водичка была отравлена, или все-таки потому, что слишком много из этого колодца довелось испить?

Но не буду дожимать сравнение — памятуя, как дико звучит пассаж об «очевидном и бессовестном подражании».

4

Вновь вернусь к лейтмотиву набоковских «Лекций». Не скрою, «в свете вышеизложенного» декларация «мне страстно хочется Достоевского развенчать» представляется отчасти как шапка, которая иногда кое на ком вспыхивает и горит. Но дело даже не в этом. Стоит обратить внимание на некоторую странность самой синтаксической конструкции. Что значит «хочется развенчать» — инфинитив с безличной глагольной формой настоящего времени? Почему не «всегда хотелось», или «хочется вновь и вновь», или «не устаю (не перестаю) развенчивать»? Означает ли это «хочется», что прежде подобных желаний не было, а если и были, то не получали удовлетворения? При набоковском-то умении складывать слова — этакая небрежность и неопределенность.

Однако страстное желание, о чем в «Лекциях» говорится как о намерении, которое только еще предстоит осуществить, на самом деле — в том и состояло скрытое коварство формулы — было исполнено задолго до начала преподавательских опытов, когда Набоков-писатель мог воевать с другим писателем, что называется, на равных. То есть творчески — не бранясь и разоблачая, а стремясь противопоставить (если удастся) «дурным» художественным манерам — хорошие манеры, «посредственной», «неэстетической» технологии — талантливую. Дуэль с Достоевским, устроенная по всем правилам дуэльного кодекса, с правом выбора оружия, одинаково устраивавшего обоих противников, с секундантами и удобной площадкой, состоялась еще в начале тридцатых годов на страницах романа Набокова «Отчаяние». Поводом

к вызову на поединок послужил роман Достоевского «Преступление и наказание».

Много позже, в «Лекциях», Набоков будет клеймить историю о Раскольникове почем зря, будто беря реванш за былой проигрыш и не ругаясь даже, а как бы доругиваясь. Он в азарте разоблачения позволит себе слишком опрометчивые, слишком грубые — чтобы быть справедливыми — слова. «Фраза, не имеющая себе равных по глупости во всей мировой литературе: “Огарок уже давно погасал в кривом подсвечнике, тускло освещая в этой нищенской комнате убийцу и блудницу, странно сошедшихся за чтением вечной книги”. “Убийца и блудница” и “вечная книга” — какой треугольник!»[27] В сцене, где Соня и Раскольников читают Евангелие, Набоков видит порыв фальшивого красноречия, низкопробный литературный трюк, вздор, типичный штамп. «Вечно торопившийся Достоевский» вызывает у Набокова-лектора желание не только развенчать оппонента, но и — рукою подлинного Мастера — исправить его. Набоков будто негодует, что, взяв такую богатую тему — убийство по теории, по некоему специальному закону, — Достоевский испортил ее, нагрузив роман «риторическими вывертами» и претензиями на высокую патетику и благочестие.

Набоков пытается опровергнуть Достоевского по самым принципиальным позициям. Во-первых, считает он, невозможно судить о качестве философской идеи, коль скоро она преломляется в сознании неврастеника, человека со слабой психикой. Во-вторых, преступные идеи, даже и овладев человеком, вовсе не обязательно осуществляются — здоровая природа удерживает от соблазна. И, в-третьих, невыносимые нравственные страдания, которые, по Достоевскому, терпит преступник после совершения злодейства, могут и не привести к покаянию — неизвестно, не захочет ли Раскольников убить снова.

И Набоков резюмирует: «Достоевский скорее бы преуспел, сделав Раскольникова крепким, уравновешенным, серьезным юношей, сбитым с толку слишком буквально понятыми материалистическими идеями»[28].

Собственно говоря, именно с этим убеждением и вступил Набоков на тропу войны.

Кажется, что герой романа «Отчаяние» Герман Карлович полностью и целиком отвечает требованиям. Красивый, здоровый, прекрасно одетый, моложавый тридцатипятилетний мужчина, он владеет доходной фирмой по производству шоколада, хорошень-

кой, глупенькой женой, трехкомнатной квартирой в Берлине, горничной, а также новеньким таксомотором. Принадлежа к «сливкам мещанства», он живет подобающей своему статусу размеренной жизнью — днем контора, вечером по субботам — кафе или кинематограф с женой.

Этот-то обыватель, Герман Карлович, и совершает наглое, обдуманное заранее в малейших подробностях, дерзкое по технике исполнения убийство ни в чем не повинного бродяги, которого однажды, гуляя в окрестностях Праги, где оказался проездом, увидел спящим среди кустов.

Нет, никаких приступов бессмысленной жестокости не было — убийство произошло не в момент первой встречи, а спустя десять месяцев. И уж конечно, не было ни тени материалистического вздора, теорий о праве сильной личности, намерений облагодетельствовать человечество путем устранения одной ненужной человеческой единицы. Все эти Достоевские «выверты» Набоков решительно отвергает: человек уравновешенный, спокойный и уверенный в себе, его герой стреляет в спину намеченной жертве, повинуясь причуде, капризу, фантазии.

«У меня сжималось в груди от ощущения чуда. Ведь этот человек, особенно когда он спал, когда черты были неподвижны, являл мне мое лицо, мою маску, безупречную и чистую личину моего трупа <...>. У нас были тождественные черты, и в совершенном покое тождество это достигало крайней своей очевидности, — а смерть — это покой лица, художественное его совершенство: жизнь только портила мне двойника»[29].

Поразительно, что, подчинившись своей химере, Герман Карлович даже и не пытается найти хотя бы еще одно дополнительное подтверждение рокового сходства — ни сам двойник, ни те, кто их видел вместе живыми и здоровыми, ни кто-то потом, когда будет обнаружен труп убитого, — никто так и не заметит «чудесного» тождества убийцы и жертвы. Поддавшись соблазну обнаружить в первом встречном бродяге своего двойника, Герман Карлович пропускает мимо ушей замечание Ардалиона, незадачливого живописца: «Художник видит именно различия. Сходство видит профан»[30]. И вот истинный профан Герман Карлович, фанатично уверовавший в чудесное сходство, обвиняет весь мир, не замечающий чуда, в глупости, ненаблюдательности, небрежности, косности и тупости.

Вся мотивация преступления — нарочитый, бесстыдный вызов здравому смыслу (если таковой участвует в подготовке и осущест-

влении дела). Ведь даже корыстный мотив появляется в сознании Германа Карловича как бы задним числом, как побочная выгода от чистого, поэтически вдохновенного предприятия (убив двойника и обменявшись с ним одеждами, Герман Карлович надеется сымитировать свое собственное убийство, с тем чтобы жена, которую он готовит к нужной версии загодя, получила по прошествии похорон страховку, предупредив возможное разорение, и воссоединилась с мужем, который поселяется по чужому паспорту за границей). Убить мнимого двойника только для того, чтобы *покой лица трупа явил искомое сходство,* и таким образом заставить этих слепцов помимо их воли и сознания признать факт необыкновенного чуда — вот достойная Мастера этика и эстетика преступления. Никакого Евангелия, никакой патетики и риторики (в специальной главе Герман Карлович весьма решительно доказывает небытие Божье, отказываясь и от Бога, и от «пытки бессмертием»). Вопрос «Бога нет — все дозволено» не стоит в принципе: если «сказка о Боге <...> чужда, и противна, и совершенно не нужна»[31], кто же спрашивает у Него дозволения?

Роман «Отчаяние» — это, как говаривали в дуэльные времена, «четверная дуэль», когда после противников дерутся их секунданты (с той только разницей, что пара противной стороны Достоевский — Раскольников не могла оспорить законность дуэли, а также потому, что речь шла не о чести, а об эстетических принципах). Свой замысел Герман Карлович сравнивает с гармонией математических величин и движением планет, и перед этой гармонией должны померкнуть незадачливые предшественники. «Да что Дойл, Достоевский, Леблан, Уоллес, что все великие романисты, писавшие о ловких преступниках, что все великие преступники, не читавшие ловких романистов! Все они невежды по сравнению со мной, — самоуверенно заявляет Герман Карлович. — <...> Ошибка моих бесчисленных предтечей состояла в том, что они рассматривали самый акт как главное и уделяли больше внимания тому, как потом замести следы, нежели тому, как наиболее естественно довести дело до этого самого акта. Если правильно задумано и выполнено дело, сила искусства такова, что, явись преступник на другой день с повинной, ему бы никто не поверил, — настолько вымысел искусства правдивее жизненной правды»[32].

Но — чу! (как писали поэты). Дело, правильно задуманное и виртуозно выполненное, терпит крах, как и искусник-преступник. Заманив двойника в лес, раздев его, помыв снегом и приведя ему в

порядок ногти на руках и ногах (у бедолаги двойника не достало смекалки спросить: зачем же и на ногах, когда надо всего только, надев платье Германа Карловича, проехать взад-вперед в таксомоторе и таким образом устроить ему алиби), а потом — уже одетого — убив его, Герман Карлович забывает в машине такую страшную улику, что, будучи обнаруженной, она обессмысливает все затеянное. Забывает, но не знает и не подозревает об этом, успев перебраться за границу по документам убитого двойника и живя там под его именем. Только газеты — в сенсационных репортажах о дерзком преступлении — сообщают о найденной улике.

Но что это? Что он мог оставить в машине? Загнанный в угол тяжелыми предчувствиями, он садится за перо и в течение недели («мучительное средство, жестокое средневековое промывание»[33]) записывает все, что с ним произошло с момента встречи спящего в кустах двойника. И только перечитывая почти завершенную рукопись, обнаруживает в ней («Вот какая вещь — художественная память!»[34]) ту самую улику: в машине осталась трость, вернее, палка двойника с выжженным на ней его именем — то есть с тем именем, которое сейчас носит он, Герман Карлович!

«Я улыбнулся улыбкой смертника и тупым, кричащим от боли карандашом быстро и твердо написал на первой странице слово “Отчаяние” — лучшего заглавия не сыскать»[35].

Вряд ли Набоков, заканчивая роман, должен был испытывать отчаяние: он должен был видеть, насколько тонким, захватывающим, артистичным получился текст. Настоящий детектив (психологический триллер, как сказали бы сейчас) с мастерски выписанной фабулой, совершенно живыми, прекрасной лепки второстепенными персонажами, динамичнейшей интригой, элементами исповеди и даже с дневником убийцы в самом конце. Не получилось одно — то, на чем он будет настаивать много лет спустя в качестве профессора Корнельского университета: взять героя спокойного, уравновешенного, ни в коем случае не неврастеника, пусть и ошибающегося, но избавленного от невыносимых нравственных страданий.

Странные фокусы проделывали герои Набокова с ним, «совершеннейшим диктатором». И как он сам мог позволить, чтобы Герман Карлович уподоблялся противнику в позорном, постыдном чувстве? Маг и волшебник по части убийств мнимых двойников, Герман Карлович издевался над сентиментальной чепухой вроде нравственных страданий и раскаяния! «Стоп, господа, — провоз-

глашал он. — <...> Никаких, господа сочувственных вздохов. Стоп, жалость. Я не принимаю вашего соболезнования, — а среди вас наверное найдутся такие, что пожалеют меня, — непонятого поэта. “Дым, туман, струна дрожит в тумане”. Это не стишок, это из романа Достоевского “Кровь и Слюни”. Пардон, “Шульд унд Зюне”. О каком-либо раскаянии не может быть никакой речи, — художник не чувствует раскаяния, даже если его произведения не понимают»[36].

Вот каким он был, дуэлянт-бретер, дерзкий оскорбитель. Зачем же, повторяю, нужно было диктатору Набокову, чтобы его герой так страдал и сокрушался — причем не только *после* выстрела, но и *до него?* Почему позволил ему быть существом слабым и рефлектирующим, у которого поминутно ноги дрожат и «сердце чешется»? С какой целью подвигнул этого слабака на дело безумное, *клинически* сумасшедшее, а затем дал в руки перо, чтобы вырвать из его измученного сердца *отчаянную* исповедь?

В финальной сцене романа перед читателем — обезумевший Герман Карлович, опустошенный и утративший точку бытия. Лишившись мании о чудесном сходстве, он опускается до тяжелого материалистического бреда: «Предположим, я убил обезьяну. Не трогают. Предположим, что это — обезьяна особенно умная. Не трогают. Предположим, что это — обезьяна нового вида, говорящая, голая. Не трогают. Осмотрительно поднимаясь по этим тонким ступеням, можно добраться до Лейбница или Шекспира и убить их, и никто тебя не тронет, — так как все делалось постепенно, неизвестно, когда перейдена грань, после которой софисту приходится худо»[37].

Вот он, отчетливо «достоевский» лейтмотив: не перейти черту. Набоков заставил своего убийцу испытать все муки, все терзания героев Достоевского, которые «дерзнули». Набоков подверг их тем же нравственным пыткам, и человеческая природа («натура») ответила тем же воплем страдания и отчаяния. Набоков с блистательным мастерством показал, что любое виртуозно замышленное и артистически исполненное убийство имеет в своей основе роковой изъян, страшную улику, которая взорвет и обессмыслит затею. Набоков вынудил своего героя признать, что забытая им в таксомоторе палка с именем не просто оплошность, но метафора, символ: как несмываемые отпечатки пальцев. Набоков в конце концов лишил героя разума (за неимением у того веры) и превратил в гоголевского сумасшедшего. И это уже не Раскольников, а Поприщин заканчивает дневник — «отчет об одном преступлении» — дикими, безумными словами: «Я подкрался к окну и осторожно отвел занавеску.

На улице стоят зеваки, человек сто; и смотрят на мое окно... Хорошо по крайней мере, что затравили так скоро. Я опять отвел занавеску. Стоят и смотрят. Их сотни, тысячи, миллионы. Но полное молчание, только слышно, как дышат. Отворить окно, пожалуй, и произнести небольшую речь»[38].

Ну, что ж: к герою, как говорится, суд вопросов не имеет. Отчаявшийся и обезумевший Герман Карлович, загнавший себя, как мышь, в мышеловку, в буквальном смысле покинутый Богом («Зеркала, слава Богу, в комнате нет, как нет и Бога, Которого славлю»[39]), дал показания честные и исчерпывающие. Но что же сам Набоков? А сам Набоков много лет спустя после приключения со «спокойным и уравновешенным» Германом Карловичем как бы даже и забыл свой опыт. Во всяком случае, лекции о «Преступлении и наказании» он завершал опрометчивой ссылкой на анархиста Петра Кропоткина, который «за изображением Раскольникова чувствовал самого Достоевского»[40]. Но ведь не хотел же автор «Отчаяния», чтобы за изображением Германа Карловича по дурной аналогии чувствовался он сам, Набоков?

5

Итак, в течение многих лет Набоков упорно, почти с маниакальной настойчивостью, создавал миф о своей эстетической несовместимости с художественным миром Достоевского как миром антихудожественным. Между тем творческие соприкосновения двух писателей (иные из этих соприкосновений, как мы видели, были весьма интенсивны) показывали другое: Набокова — с той же страстью, с какой он силился разоблачать, и столь же неудержимо — тянуло именно туда, в те самые бездны.

Несмотря на многочисленные и разнообразные художественные попытки (всегда или почти всегда, впрочем, блестящие), он не может вырваться из того, по-видимому, универсального круга проблем, которые являют собой специфику Достоевского. Страстное желание развенчать Достоевского путем лекционного речитатива, скорее всего, должно было компенсировать неудовлетворенность от собственных реплик в творческом споре. Набокова должно было необычайно раздражать то обстоятельство, что многие его романы, где следы Достоевского могли легко просматриваться, не опровергали, а чаще всего подтверждали художественную логику антагониста.

Автограф Ф.М. Достоевского

Набокову никак не удавалось да так и не удалось творчески оспорить те открытия, которые по праву числились за Достоевским; более того: как художник, чуткий к *истине*, Набоков ощущал, может быть, что какие-то из его наиболее бесспорных творческих удач так или иначе ассоциируются с ненавистным именем. В «Даре» молодой писатель Годунов-Чердынцев, выполняя за Набокова литературное поручение, говорил: «Обратное превращение Бедлама в Вифлеем, — вот вам Достоевский»[41]. Автор пародийной «Жизни Чернышевского» Годунов соглашался оставить от Достоевского совсем немного: «В Карамазовых есть круглый след от мокрой рюмки на садовом столе, это сохранить стоит»[42]. Но, возвращаясь к Бедламу и Вифлеему, сам Набоков тоже не слишком уклонялся от заданной метаморфозы, разве что пытаясь задать ей противоположный вектор.

За многолетними напряженными, сильно компрометирующими Набокова-профессора усилиями видится страстное, яростное стремление Набокова-писателя вырваться из плена, который Набоков-критик считал унизительным и оскорбительным для себя. Брань по адресу Достоевского, придирки к «эстетике» были своего рода конспирацией; за позой неприятия скрывалась мучительная зависимость от мира «совершенно безумных персонажей» и от их автора.

Но непрекращающиеся штурмы одной и той же крепости лишь удостоверяли факт существования этой крепости и служили подтверждением ее неприступности. Так что обличительный пафос Набокова обретал эффект бумеранга; настороженное внимание читателя с бранимого Достоевского переключалось на бранящего Набокова. Тут-то и выскакивал ненавистный Набокову и всю жизнь преследовавший его каверзный вопрос о «влиянии».

Странно и необъяснимо здесь только одно: Набоков, блистательный мастер, олимпиец, небожитель, не имевший соперников по уникальности дарования, абсолютно не выносил каких бы то ни было литературных параллелей, связанных с ним. Ему легче было выказать себя несведущим, чем сознаться в «предосудительной» связи. В сущности, он считал оскорбительным для себя любое подозрение в сходстве — поиски тех, кто мог бы повлиять (или повлиял) на него, задевали достоинство, принижали, как ему казалось, его авторскую оригинальность. Вот типичная реакция Набокова на вопросы о возможных литературных воздействиях:

«Пиранделло я никогда не любил. Стерна я люблю, но когда я писал свои русские вещи, я его еще не читал <...>. “Портрет художни-

ка в юности" никогда не нравился. Это, по-моему, слабая книга, в ней много болтовни. То, что вы процитировали, — просто неприятное совпадение <...>. Никакой внутренней связи между ним (романом Г. Джойса «Поминки по Финнегану». — *Л.С.*) и "Бледным огнем" нет <...>. Первое мое знакомство с творчеством Борхеса состоялось три-четыре года назад. До этого я не знал о его существовании <...>. Есть сходство между "Приглашением на казнь" и "Замком", но Кафки я, когда писал свой роман, еще не читал. Что же касается Хемингуэя, я его впервые прочел в начале 40-х годов, что-то насчет быков, рогов и колоколов, и это мне сильно не понравилось»[43].

Вряд ли я слишком упрощу ситуацию, если выскажу предположение: острота ненависти Набокова к возможному предшественнику — художнику, к которому он сознательно или неосознанно мог тяготеть, — находилась в прямой зависимости от степени действительного или угадываемого влияния. Кажется даже, что фактор генетического сходства по линии литературы имел для Набокова (в его отношениях к возможным соперникам-предшественникам) гораздо большее значение, чем, например, их религиозные, социально-политические, национальные и все другие внелитературные обстоятельства. Во всяком случае, аристократизм, безрелигиозность, космополитизм Набокова, которые могли провоцировать его на нелюбовь и к Чернышевскому, продекларированную в «Даре», и к Достоевскому, не мешали — в одном случае — боготворить Гоголя, не помогали — в другом случае — быть благосклонным к Салтыкову-Щедрину, не удерживали — во многих иных случаях — от пренебрежения литературными собратьями по русской эмиграции, от высокомерия к гениям мировой литературы.

Зинаида Шаховская, высказывая предположение о «тайне» Набокова, называет его «метафизиком небытия» — по сравнению с Достоевским, «метафизиком бытия». Конечно, соприкосновениями в метафизических безднах многое можно бы объяснить — и то, как раздражала Набокова чужая вера, и то, как сторонился он так называемых «вечных» вопросов, и то, почему словесная игра, причуды стиля заменяли ему проблематику духа. Но даже и с помощью метафизической отмычки невозможно проникнуть в тайники художественной гениальности: загадка гения одинаково ускользает как от обыденного сознания, так и от метафизического...

Неразрешимая загадка ненависти к Достоевскому коренилась в непостижимой для самого Набокова тайне непризнаваемого и нестерпимого родства: он клеймил своего предшественника, как клей-

мят опасного родственника, чтобы доказать и себе, и всему миру беспочвенность и недопустимость любого предположения о родственной близости. Но странно: Набокову ничто не угрожало, и никто не требовал от него — в случае, если бы даже такое родство действительно имело место, — отречения. Ему бы, в его же интересах, вместо позы неприятия принять позу умолчания. Но как преступника неудержимо тянет к месту преступления, так и Набоков не мог удержаться от все новых и новых, совершаемых по собственному почину разоблачений.

«Он шел и смотрел в землю. Вдруг, как будто кто шепнул ему что-то на ухо. Он поднял голову и увидал, что стоит у *того* дома, у самых ворот. С *того* вечера он здесь не был и мимо не проходил. Неотразимое и необъяснимое желание повлекло его. Он вошел в дом, прошел всю подворотню, потом в первый вход справа и стал подниматься по знакомой лестнице» (6: 132–133).

На знакомых лестницах — знакомые же и состояния. Но весь фокус в том, что прежде Набокова их описал Достоевский.

6

Из воспоминаний студентов, имевших счастье слушать литературный курс профессора Набокова, известно, что в своих лекциях он практиковал такую систему оценок русской классики, какую невозможно представить себе даже в самой отсталой советской школе, с ее классовым подходом и идеологическим диктатом. «В начале второго семестра, — пишет Ханна Грин, слушательница курса № 201 в Уэлслейском колледже, где Набоков работал в конце Второй мировой войны, — мистер Набоков сообщил нам, что он расположил русских писателей по степеням значимости и что мы должны записать эту систему в наши тетрадки и выучить ее наизусть. Толстой был обозначен “5 с плюсом”, Пушкин и Чехов — “5”, Тургенев — “5 с минусом”, Гоголь — “4 с минусом”. А Достоевский был “3 с минусом” (или “2 с плюсом”, я точно не помню)»[44].

Рискну предположить, что кондуит с отметками вряд ли предназначался для писателей-«отличников» или «хорошистов». Достаточно было бы сказать студенткам американского колледжа, что русские писатели-классики были хорошие и разные. Таблица отметок, которую странный лектор-эмигрант из русских зачем-то требовал выучить наизусть, преследовала иную цель, и этой целью был, несомненно, «двоечник» Достоевский. В течение многих лет Набо-

ков уверял всех, кого мог, что Достоевский — лампочка, горящая днем, что он популярный поставщик идеологических иллюстраций и романизированной публицистики, трескучий журналист и неряшливый шутник и что как третьесортный писатель он не оказывает ни на кого никакого влияния.

Однако многое из этих обвинений вызывало возражение уже у современников Набокова. Одно из самых резких высказываний (1939) на эту тему принадлежит Жан-Полю Сартру (которого, впрочем, Набоков откровенно презирал[45]). Набоков «очень талантливый писатель, — пишет Сартр в рецензии на роман “Отчаяние”, — но он писатель-поскребыш. Высказав это обвинение, я имею в виду духовных родителей Набокова, и прежде всего Достоевского: ибо герой этого причудливого романа-недоноска в большей степени, чем на своего двойника Феликса, похож на персонажей “Подростка”, “Вечного мужа”, “Записок из Мертвого дома” — на всех этих изощренных и непримиримых безумцев <...>. Разница в том, что Достоевский верил в своих героев, а Набоков в своих уже не верит — как, впрочем, и в искусство романа вообще. Он открыто пользуется приемами Достоевского, но при этом осмеивает их прямо по ходу повествования, превращая в набор обветшалых штампов <...>. Собственный яд разъел его <...>. Оторванность от почвы у Набокова, как и у Германа Карловича, абсолютна. Они не интересуются обществом — хотя бы для того, чтобы против него взбунтоваться, — потому что ни к какому обществу его герои не принадлежат. Именно это в конце концов приводит Германа Карловича к его совершенному преступлению, а Набокова заставляет излагать по-английски сюжеты-пустышки»[46].

Русские писатели-эмигранты, высоко ценя необыкновенный талант Набокова, его изумительный пародийный дар, блеск и волшебство прозы, не видели в ней высших целей, а игру слов такой целью не признавали. В тридцатых годах Зинаида Гиппиус назвала Набокова талантливым поэтом, которому нечего сказать. «Сам Набоков, вероятно, на это бы ответил, что важно не чтó *сказать*, а *как сказано*»[47]. Г. Газданову он виделся как писатель «вне среды, вне страны, вне всего остального мира»[48], Б. Зайцеву — как «писатель, у которого нет ни Бога, ни дьявола»[49]. О романах «Камера обскура» и «Защита Лужина» Г. Адамович писал, что это «блестяще пустые, раздражающе увлекательные вещи» и что новизна Набокова — это «новизна повествовательного мастерства, но не познавания жизни»[50]. «Согласен на какие угодно лестные, даже лестнейшие эпите-

ты, — но ищу того, что на моем, на нашем языке называется жизнью», — писал он, многократно повторяя, что в прозе Сирина «душно, странно и холодно», что «людям Сирина недостает души», что мир Сирина мертв, что автору «ни до чего нет дела»[51]. Писатели русской эмиграции говорили о феноменальном эгоцентризме Набокова, о том, что он не хочет замечать реальность истории, революции, войны, подлинных человеческих страданий, что он оторван от живых русских вопросов и интересов. Духовная безысходность романов Набокова наводила Г. Адамовича на тревожные догадки о каком-то роковом неблагополучии, и он задавался вопросами: «К чему этот блеск? неужели в настоящей литературе нужен блеск? что за ним? к чему — в особенности — это постоянное, назойливое стремление удивить? откуда эта сухая и мертвящая грусть, которой все набоковские писания пронизаны?»[52]

О неблагополучии, которое завелось, как червоточина, в этом несравненном по блеску таланте, писали многие эмигранты. Чувство внутреннего измерения, внутренний мир человека и мира лежат вне восприятия Сирина... Резко обостренное «трехмерное» зрение Сирина раздражающе скользит мимо существа человека... Все сочно и красочно и как-то жирно... За всем этим — плоская пустота, как мель, страшная отсутствием глубины... Откуда это впечатление жуткости, обреченности, этот привкус несвободы, это неизменное присутствие посторонней силы, как бы водящей рукой автора? Чем внутренне связан Сирин? Какой «идее» или какому «комплексу» он покорен? Что именно неблагополучно в этом редкостном даровании?

Для писателей русской эмиграции в Набокове недоставало человечности. «Темное косноязычие иных поэтов все-таки ближе к настоящему серьезному делу литературы, чем несомненная блистательная удача Сирина»[53]. Несомненно, они и Набоков кардинальным образом расходились в понимании *настоящего дела литературы*. В. Ходасевич видел Набокова фокусником, художником формы, автором писательского приема, хозяином лаборатории чудес. «Его произведения населены не только действующими лицами, но и бесчисленным множеством приемов, которые, точно эльфы или гномы, снуя между персонажами, производят огромную работу: пилят, режут, приколачивают, малюют... Они строят мир произведения и сами оказываются его неустранимо важными персонажами. Сирин их потому не прячет, что одна из главных его задач — именно показать, как живут и работают приемы»[54]. От Набокова, как и от Гоголя, ждали коренного духовного переворота, религиозного обновления,

которое выведет его на путь человечности. Но дальнейшее творчество Набокова (американский период) показало, что он пошел своим одиноким и исключительным путем.

В эмигрантской среде принято было считать, что большой русский писатель Набоков оказался не в ладу с большой русской литературой. Однако именно отношения с русской литературой — ключ к важнейшим смыслам романов Набокова, ибо не действительная русская жизнь или реальная русская история, а русская классическая литература — главная, а может, и единственная реальность позднего Набокова. Страстный диалог с русской классикой — это набоковский эквивалент Больших Идей, писательской публицистики и почти что политической борьбы; это кафедра проповедника и трибуна общественного деятеля. (Как деликатно выражаются набоковеды, счет, который Набоков выставляет русским писателям, — это чаще всего «результат стилевого антагонизма»[55] или «достойная бесспорного одобрения защита свободной воли художника перед лицом враждебного, равнодушного, погруженного в хаос и утратившего ценности мира»[56].)

Уместно еще раз подчеркнуть, что тотальное равнодушие Набокова к общественной жизни и к притязаниям истории не досадное упущение писателя — оно всегда декларировалось им как художественное кредо. «Мало есть на свете занятий более скучных, чем обсуждение общих идей, привносимых в роман автором или читателем. <...> Я никогда не испытывал интереса к так называемой литературе социального звучания (“великие книги” на журналистском и торговом жаргоне). <...> Политика и экономика, атомные бомбы, примитивные и абстрактные формы искусства, Восток целиком, признаки “оттепели” в Советской России, Будущее Человечества и так далее оставляют меня в высшей степени безразличным»[57]. Свои книги, уверял Набоков, он пишет ради удовольствия, ради сложности художественной задачи. «У меня нет социальной цели, нет нравственного учения; нет никаких общих идей, чтобы их рекламировать, я просто люблю составлять загадки с изящными решениями»[58]. Фолкнерманы — так (снисходительно? пренебрежительно?) называл Набоков классиков западной литературы и повторил в «Аде», что в оригинальности литературного стиля состоит единственная, истинная честность писателя[59].

Набокову легко было следовать Пушкину, опираясь на благотворное влияние якобы «бесполезного» гения, утверждавшего мысль о самоценности поэзии, свободного от идеологии и дидактики.

Легко было, разоблачая «злодеяния» Чернышевского, доказывать фиаско утилитаристов и издеваться над судьбой честного, но малодаровитого романиста.

Легко было восхищаться Гоголем (напомню про «4 с минусом»), провозглашая, что его произведения, как и всякая великая литература, — это феномен языка, а не идей[60], но при этом игнорировать духовную прозу и внутреннюю драму Гоголя.

Но невозможно было справиться со стихией Достоевского. Качество существования автора «Бесов» в мировой художественной культуре, его общепризнанный статус гения (несмотря на «русскость» и «идеологичность») были фактором, подрывавшим и опровергавшим основные теоретические установки Набокова. Игровой, стилистический безудерж, стихия формы (приоритеты Набокова) сталкивались с безудержем идеи, мысли, проповеди, пророчества (приоритеты Достоевского), но не могли его ни сокрушить, ни даже поколебать.

7

В этом смысле роман «Ада», построенный как книга памяти, — финальная (и фатальная!) для Набокова фаза творческого спора с Достоевским. Американская критика признала «Радости страсти» лучшим произведением Набокова и отнесла к вершинам прозаического творчества XX века. После публикации «Ады» в 1969 году «Нью-Йорк Таймс» писала: «Если он не получит Нобелевскую премию, это случится только потому, что Нобелевская премия будет недостойна его»[61]. Роман «Ада», по квалификации многих специалистов, — это абсолютная планка в ристалище русской прозы, высший образец сюжетной и лексической виртуозности, предел многослойности повествования; а общая система эпатажного, провокативного диалога с русскими писателями от Пушкина до современников превосходит все известные аналоги. Русский переводчик «Ады» Сергей Ильин, вдохновенно работавший над переводом романа в течение восьми лет, пишет: «По богатству и сложности языка, по безудержности фантазии, по размаху повествования во времени (90 лет!) и даже по своему объему “Ада” в той или иной мере превосходит любое из иных творений Набокова. <...> Всю свою оставшуюся невостребованной любовь к русской культуре он выплеснул в эту книгу. Если выписать столбиком имена так или иначе упомянутых в ней русских авторов, от Пушкина до Окуджавы, получится неплохая памятка по русской

литературе <...>. Правда, — добавляет С. Ильин, — чтобы придать этой “культурной экспансии” вид натуральный, Набокову пришлось переписать историю Америки и России (да уж и Европы заодно), но что же с того? — овчинка стоила выделки»[62].

И все же — что́ представляет собой этот «выплеск любви», в жертву которому писатель принес подлинную историю трех континентов за сто лет?

Судьба американизированной знатной и богатой русской семьи рубежа XIX–XX веков развернута в семейной хронике как взрыв всех прежних представлений о принципах и ценностях на тему «Россия и Запад», «русские без Бога и Родины». Оставленная когда-то Россия, называемая то Татарией, то Демонией, то геенной огненной, представляется героям романа территорией географического запустения и исторического забвения. Реальность России для них — всего лишь пустая иллюзия. Роскошные и многочисленные имения героев располагаются в якобы американских городах Калуга (забавный штат Нью-Чешир), Ладога (штат Мэйн), Луга, что близ озера Китеж, но мерзопакостная земля, которая расползлась от Курляндии до Курил, запрещена к упоминанию. Жители этой гиблой территории, этих задворок культурного мира именуются «татарскими мужиками», «несчастными рабами», а страна — «Суверенным Советом Солипсических Республик, смешившим царей».

Столетие, минувшее с 1868 по 1967 год, в художественной хронологии романа не имеет никакого реального исторического фона. В год рокового цареубийства (1881) одни герои разъезжают по веселым курортам Невады и Луизианы, другие путешествуют по Европе; год первой русской революции (1905) отмечен памятным свиданием вечных любовников в Швейцарии, год 1917-й — письмом Ады из Аризоны к Вану в Европу. Сто лет реальной истории России или не замечены вовсе, или отброшены, как постылая общая идея, недостойная внимания истинного художника. Точка отсчета семейной хроники — 5 января 1868 года, когда началась связь Марины Дурмановой и ее троюродного (но ведь фактически родного?) брата Демона (Дементия) Вина. Тридцатилетний Демон, будучи не вполне джентльменом в амурных делах, заключает пари с соседом по креслам в партере, что овладеет смазливой актриской в первом же антракте американской пьесы по замордованному роману «Евгений Онегин», и выигрывает пари.

Однако 1860-е годы отмечены еще и как роковое время *сбоя старой цивилизации*. Это первое десятилетие Великого, Нестерпимого

Откровения, которое породило в мире больше безумцев, чем даже сверхсосредоточенность Средневековья на вере. Нововеры восемьсот шестидесятых годов, по версии «Ады», навязали людям опасное представление (более опасное, чем Великое Отворение крови, сиречь Революция), что благородные демоны и чародеи, великолепные переливчатые существа с мощными крылами выродились, обратясь в порочных чудовищ, в безобразных бесов с зубами змеи, в плотоядных скотов, в осквернителей и истязателей женской души (30). Нововеры-моралисты, увидевшие в очаровательных демонах бесовское отродье и порочных чудовищ, оказались виновниками безумия и краха старой цивилизации, причиной утраты рая.

Роман «Ада» стал художественной реабилитацией *обворожительного, обаятельного* демонизма. Жизнь Демона, или Дементия, Вина, богатого наследника из могущественного клана русско-американских аристократов, коллекционера старых мастеров и молодых любовниц, «во всякое время года походила на розовый сад» (140). При этом беспутный Демон красит («в полуночную синеву») волосы и подводит глаза, с вожделением засматривается на свою дочь Аду, ревнуя ее к сыну Ивану, и дети снисходительно замечают, как их стареющий папа заводит себе все более молодых возлюбленных, дойдя уже до десяти- и восьмилетних нимфеток (357). В плену его неотразимых чар — множество совращенных женщин, девушек, девочек. На его совести — жизнь и бедный разум Аквы Дурмановой: одна из двух сестер-близняшек, она становится женой Демона, любовника своей сестры Марины, которая внушает Акве, что новорожденный младенец Иван, дитя Марины и Демона, — ее сын. «Стоило человеку доверчивому и хрупкому приблизиться к нему (как позже Люсетте), и человек этот увязал в путах скорбей и страданий, если только не было в нем примеси бесовской крови Ванова батюшки» (29–30). Да и его легендарные предки князья Земские были страшными развратниками — один обожал маленьких девочек, другой сходил с ума по своей кобыле (211). Члены лучших русских фамилий стали основателями и клиентами сети роскошных борделей по всему миру (319). Однако их многочисленные прегрешения, как и абсолютный аморализм Демона, внушают обществу и семейству лишь преклонение и любование. «И все-таки я его обожаю, — признается Ада, внебрачная дочь Демона. — По-моему, он законченный сумасшедший — ни места, ни занятия в жизни, далеко не счастливый, с безответственной философией — и однако же нет никого, с кем его можно хотя бы сравнить» (242).

Итак, «Ада» — это семейная хроника, где фигурируют очень странные отец, мать, сын и дочь. Отец, Демон, официально считается отцом только сыну (Вану), но не дочери (Аде). Мать (Марина) официально считается матерью только дочери, но не сыну. Мать и отец, имеющие других супругов, знают о тайне рождения своих детей все, но ничего не делают, чтобы пожар кровосмешения миновал детей. Родные (полные), то есть единокровные и единоутробные брат и сестра Ван и Ада, становятся любовниками, когда им всего четырнадцать и двенадцать лет. Запретная связь протекает на глазах сводной (единоутробной) сестры Ады и Вана Люсетты, которой только восемь. В течение всей своей жизни, вплоть до самоубийства в двадцать пять лет, она не может понять, почему распутник Ван, по которому она буквально сходит с ума (впрочем, как и по сестре Аде), находится в многолетней связи со своей полной сестрой, сходится с тысячами других женщин, но пренебрегает ею, сестрой-половинкой. Пренебрегает ею даже при том, что сестры в течение многих лет (младшей было четырнадцать, когда это началось) связаны страстными лесбийскими отношениями. «Мы *задразнили* ее до смерти!» (532), — скажет после самоубийства Люсетты Ада, вспоминая случай, когда они с Ваном, «два молодых разнополых демона», ласкали свою «беспомощную постельную зверушку» (384).

Семейная хроника Земских — Винов представлена в «Аде» как история запретных, кровосмесительных страстей, ведущих к вырождению русского дворянства как класса и пресечению рода как конца человечества. Иван и Ада идут по пути запретного так далеко, как никто до них. Много раз на страницах романа обсуждается феномен инцеста — самого кромешного переживания человеческого опыта. Все фигуранты кровосмешения отлично сознают, что запрет на инцест — это один из устоев цивилизации. Инцест есть дерзкий вызов обществу: триумф иррациональной природы над рациональным социумом. Инцест — это крайняя форма бунта против цивилизации и миропорядка[63]. Но «история уже давно заменила апелляции к “божественному закону” здравым смыслом и общедоступными научными данными» (124). «*Обычные* брат с сестрой пожениться, конечно, не могут, — размышляет Ада, — а если попробуют, так их посадят в тюрьму и “охолостят”» (137–138). Но в мире «Ады» никто не намерен считать себя людьми *обычными,* потому всегда можно особым указом обратиться в кузены, а потом — во все более дальних родственников, со все более искусно подделанными документами,

пока наконец эти дальние родственники не станут обыкновенными однофамильцами. «Тут-то мы, — говорит Ван Аде, — как выражается твой Чехов, и “увидим все небо в алмазах”» (178).

Всякое развитие инцеста после обнаружения истины и разоблачения *обычно* оканчивается горем, расставанием и смертью. В «Аде» связанные инцестом брат и сестра по очереди хоронят всех, кто стоит у них на пути, и, воссоединившись, живут долго и счастливо. В свои девяносто лет герои не менее счастливы в любви, чем в детстве, когда началась их связь. Никакого наказания за бунт против устоев «мещанской» цивилизации, которая не хочет признавать прав влюбленных брата и сестры на брак, не наступает; инцест не выглядит злом даже тогда, когда приводит к страданию и смерти Люсетты, сводной сестры Вана и Ады. Семейная хроника таит сведения о пяти поколениях, связанных между собой кровосмесительными узами. Их устойчивое, неколебимое благоденствие — насмешливый вызов христианской морали. «Весь ужас вашего положения, — убеждает Вана Демон, только что узнавший о многолетней любовной связи сына и дочери, — в том, что это бездна, которая становится тем глубже, чем больше я об ней думаю. Ты вынуждаешь меня прибегать к пошлейшим словам вроде “честь”, “семья”, “общество”, “закон”... Ладно, я за свою беспутную жизнь подкупил кучу чиновников, но ни ты, ни я не способны подкупить целую цивилизацию или страну» (404–405).

В «Аде» нет места понятиям греха, страдания, исповеди, покаяния. Весь этот старый этический хлам сброшен на руки Иды Ларивьер, французской гувернантки, которая пишет «нравственные» романы под псевдонимом Гийом де Монпарнас, подделываясь под стилистику Мопассана и сдабривая их мелодрамой из Достоевского. «Самоубийство все еще полного пыла господина, каковой, так сказать, испугавшись испуга своей жертвы, слишком сильно сдавил горло девочки, изнасилованной им в минуту непростительной похоти» (144) — так выглядит сцена из русского романа, аранжированная глупой старой девой. Господа в «Аде» живут без Бога (они нарочито говорят: «ради Лога», «слава Логу» «Ложе милостивый»), без родины (у них роскошные домá и виллы по всему миру), без почвы (они всю жизнь проводят в сказочных путешествиях по райским уголкам земли), без сознания греха и без страдания. «Кого заботят эти избитые мифы, кому теперь важно — Юпитер или Яхве, шпиль или купол, московские мечети или бонзы и бронзы, клирики и реликвии и пустыни с белеющими верблюжьими костьми? Все

это — прах и миражи общинного сознания» (89). Как можно серьезно говорить о русском православии, когда — за неприятие троеперстного знамения «одни русские люди всего два столетия назад заживо жгли других на берегах Великого Невольничьего Озера»? (237–238).

Элитарная аристократическая игра во «все дозволено» и счастливое торжество безнаказанности сообщают демонам «Ады» новое неотразимое обаяние — отблеска их окончательной победы. По «адской» идеологии «опасных связей» порочные чудовища неизменно побеждают своих жертв, обреченных страданию, скорби, безумию и гибели. «В мирах иных, куда более нравственных, чем эта гранула грязи, возможно, существуют сдерживающие начала, принципы, трансцендентные утешения» (454), но здесь и сейчас — полное торжество аморализма и никакого возмездия. Ван и Ада не только не бесплодны в творческом смысле, они вместе, в полном счастье и любовном согласии, творят свою «Демониаду» — ведь роман «Радости страсти» написан престарелым Ваном, и в свои 97 лет он вместе с сестрой-любовницей 95-ти лет смотрит корректуру книги. Они счастливы, что у них не было и не могло быть детей; они им не нужны, ибо они давно живут не как люди, а как боги. Любовная связь Ады и Вана стала в Ардисе «священной тайной и символом веры», все слуги и многочисленная челядь «обожествляли Вана, обожествляли Аду», истых детей Венеры, презревших законы человеческие, «обожествляли радости страсти и Ардисовы сады» (373). «Блеск и слава инцеста» стали новым культом этого мира.

«Что же до самого преступления, то и многие грешат тем же», — говорил Ставрогину старец Тихон (11: 25), как бы подсказывая Набокову лейтмотив его вершинного романа. В Америке времен «Лолиты», упомянул как-то Набоков, имелись неприемлемые для издателей литературные темы. Одна из них, как с издевкой пишет автор «Ады», — это «судьба абсолютного атеиста, который, после счастливой и полезной жизни умирает во сне в возрасте ста шести лет»[64]. Кажется, Набоков блистательно нарушил это табу — и наперекор пуританской Америке, и наперекор той традиции русской литературы, которую он — в лице Достоевского — развенчивал всю жизнь.

Одна из главных защитниц Набокова в мире русской эмиграции, Н. Берберова, писала о романе «Лолита»: «В этом мире, где все можно делать, где воистину все позволено, если осталось неузнанным, в мире, где не только никто не верит в Бога, но никто даже не задает

себе вопроса, есть ли Он или нет Его, в этом мире, где так легко скрыться в огромных пространствах, где никому не надо давать отчета в своих поступках, где нет больше голоса совести, потому что при полном одиночестве, какая же совесть? — в этом мире вдруг начинается таинство жалости, ужас перед тем, что сделано, начинает кровоточить совесть, пока все не кончается в дикой схватке с самим собой»[65].

Жалость и ужас еще были в «Лолите». В «Аде» уже нет никакой жалости, никакой рефлексии, никакого ужаса, ничто не кровоточит, ни единая ранка, ни единая ссадина. Неизбежно погибают слабые Аква и Люсетта. Сильнейшие — выживают и выигрывают, и, подобно языческим богам, герои «Ады» свободны от власти совести, душевных переживаний, земных законов. Любовь Ады и Вана выведена из-под власти рода. Любовники богаты, здоровы и счастливы, они свободны и сильны как человекобоги, достигшие рая на земле, и от избытка счастья радостные, ликующие брат и сестра, пережив наконец всех своих родственников, на досуге играют в слова — переводят Грибоедова на французский или Бодлера на английский. Они скептически относятся к посмертному существованию, ведь бессмертие, объясняет Ван, есть, пока есть память, теряя же ее, теряешь и бессмертие (531). Но даже если оно и есть, то вполне второсортно — туда не позовешь друзей.

Справедливости ради следует упомянуть, что сам Набоков считал роман «Ада» *вершиной чистоты и печали*[66] — ведь любовь, пронесенная через всю жизнь, все покрывает и все оправдывает. «Мне нет никакого дела до инцеста как такового», — говорил Набоков[67]. Логично, что и в среде набоковедов принято считать бессмысленной нравственную интерпретацию «Ады» и вычитывать из романа какую бы то ни было этическую философию. «Ада» — это скорее гениальное кровосмешение слов, метафор, языков, культур. Культурный инцест, как инцестуальна вся культура, когда она активно взаимодействует.

Те же читатели и критики, кто считает иначе, всего-навсего, цитирую «Аду», — «падкие до обобщений поганцы, обладатели грошовых умов и схожих с иссохшей смоковницей сердец <...>. Да будут прокляты все скоморохи и скудоумцы» (214).

При таком раскладе Достоевский действительно мог заслужить у Набокова только двойку с плюсом.

[1] *В. Набоков.* Предисловие к роману «Bend Sinister» // *В.В. Набоков:* pro et contra: Антология. СПб.: Изд-во РГХИ, 1997. С. 76.

[2] *З. Шаховская.* В поисках Набокова. Отражения. М.: Книга, 1991. С. 72.

[3] *S. Karlinsky.* Nabokov's Lectures on Russian Literature // Partisan Review. 1983. Boston. Vol. L. № 1. P. 94.

[4] *В. Набоков.* Интервью, данное Альфреду Аппелю // Вопросы литературы. 1988. № 10. С. 165.

[5] Там же. С. 176.

[6] *В. Набоков.* Лекции по русской литературе. М.: Независимая газета, 1996. С. 176.

[7] *Он же.* Интервью, данное Альфреду Аппелю. С. 166.

[8] *Он же.* О книге, озаглавленной «Лолита» (Предисловие к американскому изданию 1958 года) // *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 86–87.

[9] *Он же.* Интервью, данное Альфреду Аппелю. С. 164.

[10] *Он же.* Лекции по русской литературе. С. 182.

[11] Там же. В остроумном и стилистически точном наброске антинабоковского памфлета, имитирующем манеру Набокова в четвертой главе «Дара», посвященной Чернышевскому, В. Ерофеев показывает обратную сторону набоковского снобизма и эстетства: «В любовно-стихотворческом ударе (скверные, подражательные, под символистов, стихи и недовоплотившаяся по разным причинам — мешали и ночные кошмары — любовь) он пропустил русскую революцию (так ей и надо!), разочаровавшись в вероломном богоносце, из лакейской вылезавшем прямо на площадь, в эмигрантской мышиной возне, так что политика, Большие Идеи и прочий вздор меня, милостивые государи, никогда не занимали, и потому, говоря о берлинской поре моей жизни (1922–1937), он ни слова не скажет... ни о приходе Гитлера к власти, ни об условиях существования в нацистской Германии, которую, впрочем, он от души (трусовато сомневаясь до конца жизни в ее существовании) решительно ненавидел» (*В. Ерофеев.* Русский метароман В. Набокова, или В поисках потерянного рая // Вопросы литературы. 1988. № 10. С. 127).

[12] *В. Набоков.* Лекции по русской литературе. С. 183 (курсив мой. — *Л.С.*).

[13] Там же.

[14] Там же.

[15] Не для того, чтобы уесть Набокова, а для того, чтобы лишний раз убедиться в несостоятельности общих мест, процитирую фрагмент из книги З. Шаховской, вспоминающей, в свою очередь, о телепередаче с Набоковым во Франции: «Перед нами предстал оледеневший человек, маскирующий свое беспокойство, скрывающий сердце под гордыней, а гордыню за "неприсутствием". Человек горящего холода и зачинатель дела, в котором сочетаются расчетливость и необъятность» (*З. Шаховская.* Указ. соч. С. 44).

[16] *В. Набоков.* Лекции по русской литературе. С. 181–182.

[17] Там же. С. 187–188.

[18] Там же. С. 188.
[19] См.: Там же. С. 178, 183.
[20] *В. Набоков.* Интервью, данное Альфреду Аппелю. С. 179.
[21] *Он же.* Собр. соч.: В 4 т. М.: Правда, 1990. Т. 3. С. 306.
[22] *З. Шаховская.* Указ. соч. С. 73.
[23] *В. Набоков.* Лолита. С. 111–112 (курсив мой. — *Л.С.*).
[24] *Он же.* Собр. соч. Т. 3. С. 167–168.
[25] *Он же.* Лолита. С. 45.
[26] Там же. С. 388.
[27] *В. Набоков.* Лекции по русской литературе. С. 189.
[28] Там же. С. 192.
[29] *В. Набоков.* Собр. соч. Т. 3. С. 341.
[30] Там же. С. 357.
[31] Там же. С. 394.
[32] Там же. С. 406–407.
[33] Там же. С. 452.
[34] Там же. С. 457.
[35] Там же.
[36] Там же. С. 440–441.
[37] Там же. С. 461.
[38] Там же. С. 462.
[39] Там же. С. 461.
[40] *В. Набоков.* Лекции по русской литературе. С. 192.
[41] *Он же.* Собр. соч. Т. 3. С. 66.
[42] Там же. Ср.: «На зеленом столе отпечатался кружок от вчерашней, должно быть, расплескавшейся рюмки с коньяком» (14: 203).
[43] *В. Набоков.* Интервью, данное Альфреду Аппелю. С. 179.
[44] *Х. Грин.* Мистер Набоков // *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 207.
[45] В глазах Набокова Сартр был типичным представителем презираемой им «идеологической» литературы.
[46] *Ж.-П. Сартр.* Владимир Набоков. «Отчаяние» // *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 271.
[47] См.: *Г. Струве.* Русская литература в изгнании. Париж; Москва: YMCA-Press: Русский путь, 1996. С. 123.
[48] См.: Там же. С. 159.
[49] См.: Там же. С. 180.
[50] См.: Там же. С. 188–189.
[51] См.: Там же. С. 194.
[52] *Г. Адамович.* Владимир Набоков (из книги «Одиночество и свобода») // *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 255–256.
[53] См.: *Г. Струве.* Указ. соч. С. 194.
[54] Там же. С. 193.
[55] См. об этом: *Б. Аверин.* Дар Мнемозины. Романы Набокова в контексте русской романтической традиции. СПб.: Амфора, 2003. С. 240.

[56] См.: *В.Е. Александров.* Набоков и потусторонность: метафизика, этика, эстетика / Пер. с англ. Н.А. Анастасьева. СПб.: Алетейя, 1999. С. 7–8.

[57] *В. Набоков.* Предисловие к роману «Bend Sinister» // *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 76.

[58] *Он же.* Два интервью из сборника «Strong Opinions» // Там же. С. 144.

[59] См.: *В. Набоков.* Ада, или Радости страсти: Семейная хроника / Пер. с англ. С. Ильина. М.: Ди-Дик, 1996. С. 430. Все ссылки на роман даются по этому изданию в тексте, в скобках указаны страницы.

[60] *Он же.* Лекции по русской литературе. С. 131.

[61] Цит. по: *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 540–541.

[62] *С. Ильин.* Вот книга, которую будут переводить еще много раз и не переведут никогда // *В. Набоков.* Ада, или Радости страсти... С. 6.

[63] См. об этом: *Д.Б. Джонсон.* Лабиринт инцеста в «Аде» Набокова // *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 419.

[64] *В. Набоков.* О книге, озаглавленной «Лолита» (Послесловие к американскому изданию 1958 года) // *В.В. Набоков:* pro et contra. С. 85.

[65] *Н. Берберова.* Набоков и его «Лолита» // Там же. С. 295–296.

[66] См.: *В. Набоков.* Предисловие к английскому переводу романа «Подвиг» («Glory») // Там же. С. 71.

[67] Цит. по: *Д.Б. Джонсон.* Указ. соч. С. 422.

«ВСЕ СБЫЛОСЬ ПО ДОСТОЕВСКОМУ...»

Историки большевизма в поисках соратников и врагов

> Что же касается «Бесов» — это явно реакционная гадость <...>. Терять на нее время у меня абсолютно никакой охоты нет. Перелистал книгу и швырнул в сторону.
>
> *В.И. Ленин*[1]

Одно из самых неожиданных, можно даже сказать ошеломляющих, открытий русской философской мысли, которое было сделано уже в новое, постреволюционное время (сначала после малой русской революции, а потом и после большой) было связано с оценкой Достоевского как писателя революционной эпохи.

Герои-бунтари — и апокалиптики, и нигилисты — с тем духовным наполнением, какое им дал Достоевский, не были известны современной ему реальной действительности: в лучшем случае их считали болезненной фантазией писателя, может быть, и провидческой. Возможны ли в реальной русской жизни Раскольниковы, Ставрогины, Верховенские, Иваны Карамазовы, XIX век ответить по определению не мог: практическая психология (или психопатология), которая только и занималась подобными персонажами, не владела материалом, оставалась нечувствительной к таким характерам. Еще четверть века после Достоевского герои-ставрогинцы оставались для русского читателя тайной за семью печатями.

«Пророком русской революции» назвал Достоевского Д. Мережковский только в 1906 году, когда буря, надвигавшаяся на Россию с начала восьмидесятых (Достоевский не дожил до 1 марта 1881 года всего месяц), наконец разразилась. «Он ведь и сам носил в себе начало этой бури, начало бесконечного движения, несмотря на то, что хотел быть или казаться оплотом бесконечной неподвижности; он был революцией, которая притворилась реакцией»[2]. Петр Верховенский, по концепции Д. Мережковского, — гениальнейший из русских революционеров, который первым понял, что в русском самодержавии скрывается величайшая разрушительная революционная сила, что анархия и монархия — два различных состояния одной и той же

материи: революция — изнанка самодержавия, самодержавие — изнанка революции.

«Русская революция очень приблизила к нам Достоевского, — признавал поразительный факт и Н. Бердяев. — Выявляются религиозные пределы русской революционности, неполитический характер русских революционеров. Достоевский все время писал о революции как явлении духа. Достоевский был явлением духа, пророчествовавшим о том, что Россия летит в бездну. <...> И судьба нашей общественности и нашей революции стоит под знаком решения вопросов о Боге и диаволе»[3].

Но Бердяев не принял революции и был выслан из России на «философском пароходе» уже через год после того, как была написана его книга «Миросозерцание Достоевского». В России, однако, оставались те, кто, в надежде сохранить Достоевского, обеспечить ему выживание в новых обстоятельствах, пытался доказать его полезность делу революции. «Школой Достоевского», которую следует изучать, была названа его гениальная диалектика. Его патриотизм можно было повернуть лицом к большевистской России; его боль за русский народ (во имя которого, как утверждали идеологи революции, и совершился Октябрь) можно было приспособить к новым целям. «Если бы Достоевский воскрес, — говорил, например, первый нарком просвещения А.В. Луначарский в 1921 году, в дни столетнего юбилея писателя, — он, конечно, нашел бы достаточно правдивых и достаточно ярких красок, чтобы дать нам почувствовать всю необходимость совершаемого нами подвига и всю святость креста, который мы несем на своих плечах. Достоевский сделал бы больше. Он научил бы нас найти наслаждение в этом подвиге, найти наслаждение в самых муках и глазами, полными ужаса и восхищения в одно и то же время, следить за грохочущим потоком революции»[4]*. Фактически Луначарский пытался дать некие гарантии, что Достоевский для этой революции — свой человек, классово и социально близкий, и что в крайнем случае его можно использовать по его прямой специальности.*

И хотя более прямолинейные апологеты революции, проявляя классовую бдительность, писали в то же самое время, что учиться у Достоевского рабочей демократии нечему[5]*, на первых порах побеждала все же та точка зрения, что Достоевский лучше других знает о болезнях и осложнениях революции. Значит, у него есть чему поучиться (хотя о пролетариате он еще ничего не знал и знать не мог по причинам объективным — эта сила была еще не сложившейся*

и не открытой). «Зато для понимания мелкобуржуазной революционной стихии, которой густо разбавлена наша революция, Достоевский и теперь оказывается незаменимым художником. <...> Он помог бы нам сохранить ясность мышления и спокойную уверенность в обстановке революционной грозы, правильно реагировать на все перипетии революции, не пьянея от захватывающего дух широкого размаха ее, не впадая в панику от ее стремительных срывов. Знакомя нас с самыми интимными уголками психологии мелкобуржуазной революционности, Достоевский воспитывает в нас чувство осторожной недоверчивости к этой лукавой силе и приучает нас быть готовыми к самым резким поворотам в ходе переживаемой революции»[6].

1

Прозорливый критик В.Ф. Переверзев оказался прав: современная ему эпоха усердно и пристрастно занялась Достоевским. Рискну сказать больше: рефлексией на него — и прямой, и опосредствованной — во многом определялась общественно-политическая и художественная мысль богатых красками двадцатых годов. Достоевского усваивали, им манипулировали, с ним боролись, его тайно и страстно любили, открыто ненавидели, преодолевали и искореняли — опыт в высшей степени поучительный как для тех лет, так и для всего последующего времени.

Помимо идеологически чуждого для новой власти юбилея Достоевского эпоха изобиловала своими собственными, идейно близкими памятными датами. Каждый год первого десятилетия революции был на строгом юбилейном учете: в 1922-м исполнилось десять лет со времени основания легальной «Правды»; в 1923-м праздновали двадцатипятилетие основания РСДРП; после 1924-го ежегодно отмечались дни памяти вождя мирового пролетариата. Все эти даты выступали в роли исторических вех, этапов пройденного пути, а значит — требовали осмысления и оценки.

Не случайно, что как раз в первые пять — семь лет после революции у ее идеологов и практиков возникло острейшее желание хотя бы на ходу, на бегу посмотреться в зеркало и задать себе нелегкие, порой пугающие вопросы: кто мы такие? откуда идет наша история?

Так была осознана острая, неотложная потребность разглядеть *начало* революции и ее *пролог,* найти близких и дальних предшественников и хоть как-то укорениться в прошлом. Отрекаясь от ста-

рого мира, первопроходцы революции хотели все-таки сохранить хотя бы некоторые ниточки родства с теми, кто, быть может, их породил, вскормил и вырастил. Правильно найденные исторические корни и сколько-нибудь приличная революционная родословная давали бы новому режиму сознание легитимности; кроме того, они призваны были обосновывать неизбежность, «историческую закономерность» свершившегося.

В многочисленных и разнообразных брошюрах, издаваемых массовым тиражом, тогдашние «Политиздат» и «Политпросвет» вели широкомасштабную пропагандистскую работу по отысканию политически правильного прошлого. «Пролетарской молодежи наших дней, — говорилось, например, в предисловии к книге историка А. Гамбарова, специализировавшегося на русском революционном движении, — меньше всего подобает быть “Иваном, не помнящим родства”. <...> Ныне, когда пролетарий победил, изучение нашего прошлого является уже задачей практического характера»[7].

Среди кого же искали большевики и большевистские историографы своих прародителей?

В 1924–1925 годах на страницах популярных партийных журналов «Каторга и ссылка», «Печать и революция», «Пролетарская революция» разгорелась весьма острая дискуссия (основные тезисы которой были воспроизведены затем в многочисленных перестроечных «круглых столах») — «К вопросу о корнях большевизма».

«Нам давно пора вспомнить наших предшественников Зайчневского и Ткачева», — предлагал С. Мицкевич. В статье «Русские якобинцы» автор утверждал, что знаменитая «кровавая» прокламация П.Г. Зайчневского «Молодая Россия» (1862) содержала много таких лозунгов, которые смогли быть претворены только Октябрьской революцией. Сама же революция в значительной степени произошла по Ткачеву — путем захвата власти в заранее назначенный срок революционной партией, организованной на принципах строжайшей дисциплины; и эта партия, захватив власть, действует во многом теми методами, которые рекомендовал Ткачев. Русское якобинство, писал С. Мицкевич, в лице его первых провозвестников и последних могикан умерло для того, чтобы воскреснуть в новом виде в русском марксизме — в революционном крыле русской социал-демократии — в большевизме[8].

Спустя год розыски «праотцев», предпринятые С. Мицкевичем в журнале «Пролетарская революция», были названы в этом же журнале «исторической напраслиной». Некто Батурин возмущал-

ся, что так называемые «праотцы» представлены как ближайшие предшественники современных большевиков. Отрекаясь от столь малопочтенных родственников, как Зайчневский и Ткачев, автор категорически заявлял, что все формы революционного движения до Октября чужды современному пролетарскому коммунистическому движению.

Предположение С. Мицкевича показалось в те поры, по-видимому, еще столь дерзким и крамольным, что журнал не ограничился полемической статьей, а попытался подстраховаться, поместив здесь же примечание редактора. «Статья т. Батурина, — торопился оправдаться редактор М. Ольшанский, — против статьи т. Мицкевича написана по моей просьбе, запоздала она благодаря болезни т. Батурина. Статья т. Мицкевича попала в наш журнал только потому, что я был в длительном отпуске по болезни»[9].

Показательно, однако, что в ту еще очень смелую эпоху двадцатых годов сверхосторожность редактора «Пролетарской революции» оказалась излишней. Очень скоро прозвучал ответ Батурину, выдержанный в спокойных, почти академических тонах. Как бы подводя итог дискуссии о корнях большевизма, журнал «Каторга и ссылка» писал: «Нам, большевикам, незачем отказываться от наследства, полученного от якобинцев. Наследство это было неплохое, а мы оказались хорошими наследниками, мы значительно приумножили и переработали это наследство, чему помогло нам в особенности то, что мы к этому наследству присоединили еще огромное новое наследство — марксизм, а из соединения их <...> и получился ленинизм-большевизм»[10].

Теоретики и историки большевизма, испытав эйфорию от Октября, в те славные и откровенные годы — за редким исключением — не стеснялись. Победителей не судят, а уж тем более не подлежат суду истории прародители победителей, их праотцы-предки. И даже к самым сомнительным из них «победивший класс» испытывал чувства вполне толерантные, что-то среднее между снисходительностью и признательностью. Срабатывала наивная и простодушная логика честных варваров: раз победа за нами, значит, и наши варварские методы — самые что ни на есть верные, «единственно верные». Значит, и те, кто впервые эти методы опробовал или хотя бы предложил, также заслуживают свою веточку от победных лавров. Искреннее желание назвать вещи своими именами, а некоторые имена, пребывающие в тени или забвении, вытащить на белый свет и признать «своими», «нашими» подвигло многих тогдашних историков на

весьма рискованные (как оказалось много позже) параллели и сравнения.

Известный русский историк М.Н. Покровский был, пожалуй, наиболее последователен в поисках генеалогического древа большевистских деятелей. В своей программной речи, произнесенной на заседании Социалистической академии в феврале 1924 года и названной «Ленин в истории русской революции», он заявил: «У Ильича не только родство со всем племенем русских революционеров, но там у него есть кузины, есть двоюродные, троюродные, есть более близкие родственники, есть менее близкие»[11].

Двадцатые годы — это время, когда сюжеты и музыку революции каждый мог видеть своими глазами и слышать своими ушами; это время, когда все (или почти все) ее герои пребывали в славе и пожинали плоды победы, когда трудно было на глазах живых свидетелей подменить улики или заниматься мистификациями. Поэтому — одни с восторгом, другие вынужденно — должны были констатировать: «Не Ленину, конечно, учиться у русских якобинцев, как делать революцию. Приходится, однако, сказать, что одна проблема, и проблема, чрезвычайно характерная для Ленина, была подготовлена и развита впервые русскими якобинцами. Эта проблема — захват власти»[12].

В общем, понятно, почему большевики не могли обойтись без *своей, большевистской* истории революционного движения. Во-первых, их идеология и право на власть обосновывались ссылками на закономерность исторического процесса, на историческую неизбежность революции и победу пролетариата. Во-вторых, они не могли допустить, чтобы в сфере исторической науки возобладали оппозиционные точки зрения, тем более что сразу после революции стали писать ее историю небольшевистские авторы. И главное, в-третьих, никак нельзя было обойти молчанием те одиозные фигуры революционного движения, чье сходство с большевиками бросалось в глаза и требовало политического комментария. И поскольку эпоха еще не лишилась логики и остатков интеллектуальной честности, оставалось одно: отмести традиционную либеральную хулу в адрес «предшественников», признать их исторические заслуги, реабилитировать, обелить, подняв «до себя», и заставить это самое сходство служить обоюдной пользе.

И Покровский рискует сделать смелое признание: «“Молодая Россия” во многих отношениях чрезвычайно пророческая прокламация. Я имею дерзость назвать ее в своих лекциях первым боль-

шевистским документом нашей истории, и мне кажется, что она заслуживает это название. <...> Схема "Молодой России" очень напоминает ту, по которой действовали мы: революционная партия, захватывающая государственную власть и держащая ее в руках до тех пор, пока новый строй не пустит глубоких корней в землю. Это не какое-нибудь маленькое, временное, революционное правительство на несколько недель, а прочная, долговременная диктатура»[13].

То же самое отмечал и Ф. Раскольников в статье, посвященной истории русской революционной мысли шестидесятых годов XIX века. «Хотя наше генеалогическое древо нисходит через социал-демократический большевизм и группу "Освобождение труда" к "Черному переделу", непосредственно опираясь своими корнями в народничество "бунтарей-бакунистов", но отдельные, и весьма существенные, элементы "якобинской" "Молодой России" также вошли в идеологию наших непосредственных предшественников, а значит, и в нашу идеологию. От "Молодой России" ведут свою родословную все русские якобинцы 70-х годов»[14].

Итак, отыскались ближайшие родственники большевиков по прямой линии, восходящей к истории русского революционного движения: выявилось необыкновенное сходство русского якобинства и русского большевизма; подверглась переоценке дурная репутация «праотцев», и впредь их следовало считать предтечами славного героического прошлого.

2

Однако какое отношение к этим экскурсам в прошлое и попыткам приукрасить историю русской революции имел Достоевский?

К моменту свершения Октябрьского переворота и в первые годы после него обида русских революционеров на Достоевского стала много актуальнее, чем прежде. В течение четырех предреволюционных десятилетий демократическая критика упрекала Достоевского в злобной клевете на деятелей движения. Традиционной оставалась резко отрицательная реакция демократической общественности на роман «Бесы», который казался молодому поколению современных Достоевскому революционеров «уродливой карикатурой, кошмаром мистических экстазов и психопатии»[15].

Однако если отвлечься от эмоционально-оценочной стороны обвинений в адрес Достоевского (с которыми новое поколение революционеров-победителей, разумеется, было солидарно), в содер-

жательной части анализа «Бесов» имелся один весьма деликатный пункт, который портил все дело.

Подавляющее большинство радикальных критиков (П.Н. Ткачев, Н.К. Михайловский, П.Л. Лавров, Г.И. Успенский и др.) настойчиво подчеркивали: Достоевский нарушил правду жизни, *выдав часть за целое*. Мы, революционеры, *не такие*, какими изобразил нас Достоевский, — так звучало обычно *первое* возражение писателю. *Не мы* являемся прототипами бесов, выведенных в его романе, — примерно так выглядело *второе* возражение. Те, кого Достоевский имел в виду, *не имеют с нами ничего общего*, — таким было *третье*, наиболее болезненное, как окажется в перспективе, возражение автору антинигилистического романа.

Теперь на первый план исторического осмысления выдвигалась фигура Нечаева. Параллели Нечаев — Петр Верховенский, нечаевщина — бесовщина в свете новой реальности требовали принципиальных политических комментариев.

Большевистские историки начала двадцатых годов не могли не знать позицию предыдущего поколения революционной демократии по этому поводу. Они были прекрасно знакомы, к примеру, со статьей Н.К. Михайловского «Литературные и журнальные заметки», где критик утверждал: «Нечаевское дело есть до такой степени во всех отношениях монстр, что не может служить темой для романа с более или менее широким захватом». Почему? Да потому что, подчеркивал Михайловский, нечаевщина не характерна для современного общественного движения и составляет «печальное, ошибочное и преступное исключение»[16].

Допустим, Михайловский не был авторитетом для большевиков-марксистов. Однако ведь им была доподлинно известна острейшая и бескомпромиссная критика Нечаева и нечаевщины столпами марксизма — Марксом и Энгельсом. Во-первых, их брошюра «Альянс социалистической демократии и Международное товарищество рабочих», написанная через год после «Бесов», в 1873 году, и безоговорочно осудившая «ребяческие и инквизиторские приемы» Нечаева; во-вторых, полемика основоположников марксизма с анархистами-бакунинцами и бланкистами. Для Энгельса, в частности, авантюристическая деятельность нечаевцев — «грязная — и без сомнения очень грязная — сторона русского движения»[17].

Это и был самый деликатный момент.

В том, что русские революционеры-народники 1870-х годов дистанцировались от нечаевщины, из которой, как им первое время

казалось, они извлекли серьезные практические уроки, не было ни лицемерия, ни демагогии — намерение никогда более не нарушать этических норм в борьбе за лучшее будущее отличалось и основательностью, и искренностью.

Но могли ли большевики, только что прошедшие огонь, воду и медные трубы революции, как ни в чем не бывало солидаризоваться с «отмежеванием» от нечаевщины, заклейменной столь высокими, по сути дела самыми высокими, авторитетами?

Без преувеличения можно сказать, что дискуссия о «прародителях» революции проходила в двадцатые годы под знаком Нечаева — ключевой фигуры в той кампании, которую предприняли большевистские историки в целях реконструкции своей истории.

Хроника Октябрьского переворота под пером летописцев зазвучала как заключительный аккорд «героической симфонии русской революции», последовавшей за «эрой прокламаций». Именно в таких выражениях уже в 1923 году изображалась история революции — ее первоначальная, раннесоветская версия. В книге М. Коваленского, историка новой ориентации, содержалась едва ли не первая по времени серьезная попытка «встроить» Нечаева и все с ним связанное в эту самую «героическую симфонию». «Выступает Сергей Нечаев, — и какая это грандиозная фигура на пути русской революции, — восхищался историк. — Громадная революционная энергия, громадный организаторский дар, объявление беспощадной борьбы всему старому миру, осужденному на гибель, на исчезновение, низложение примата старой буржуазной морали и замена ее новой этикой — этикой революции, для блага коей все средства хороши <...>. С этим громовым лозунгом “все для революции” — проходит перед нами этот сверхреволюционер. От него, от его морали, открещиваются всячески его ближайшие преемники по борьбе — чайковцы. Но по его стопам вынуждены идти землевольцы, народовольцы; через каменные стены Петропавловских казематов подает он руку Желябову; печать его гения ложится на целый период русского освободительного движения»[18].

История русской революции выстраивалась — теперь уже без тени смущения или стеснения — от «Молодой России» Зайчневского до революционного катехизиса Бакунина и Нечаева, от Нечаева до Желябова, и все эти славные вехи объединялись особой — революционной — этикой. «Сама этика пересматривается с новой точки зрения: революция — высший закон», — торжествовал М. Коваленский. С пафосом восторженного преклонения и, разумеется, без вся-

кого смущения историк добавлял: «Он (Нечаев. — *Л.С.*) так же легко и свободно жертвует своей, как и чужой жизнью, великому делу революции»[19].

Итак, в построении новой истории были сопоставлены не столько события и деятели революции, сколько ее принципы и этические законы. Возвращая в историю революции ее бесов и демонов, а также утверждая их в качестве спасителей и героев, архитекторы русского героического прошлого узаконивали этику и мораль победившей революции. Любопытно, однако, что никто из создателей новой концепции революционной истории не вступил в полемику с авторами «Альянса» — Марксом и Энгельсом, никто не упрекнул их в мягкотелой интеллигентности, никто не заподозрил в абстрактном гуманизме, гнилом либерализме и приверженности буржуазной морали. Высказывания основоположников марксизма о постыдных реалиях русского освободительного движения, связанных с именами Бакунина и Нечаева, тактично замалчивались, для полемических же целей выбирались мишени побеззащитнее[20].

«Крупная фигура Нечаева, — продолжал историк, — не прошла бесследно в русской жизни, она вызвала против себя бурный протест среди всех поклонников автономной этики (!), всех тех, для кого революция не высший закон. Нечаев на долгий ряд лет остался отверженцем революции, ее изгоем, расстригой»[21].

Однако при всем сострадании к Нечаеву, оттесненному «моралистами» на обочину освободительного движения, чувство исторической справедливости, обуревавшее ученым, заглушалось иной страстью, иным стремлением: не столько реабилитировать революционное прошлое, сколько канонизировать практику революции и ее морально-этический кодекс.

Да и как можно было подвергать сомнению мораль революции, которая свершилась, победила и каждодневно себя величала? Как можно было не считаться с новой этикой, не только самоутвердившейся де-факто, но и де-юре утвержденной вождем революции? Не в 1905-м и не в 1917-м, а в 1920, 1921 и 1922-м настойчиво, методически внедрялась в сознание «победившего пролетариата» законность любых средств, если только они полезны делу революции.

«Мы отвергали индивидуальный террор только по причинам целесообразности, а людей, которые способны были бы “принципиально” осуждать террор <...> со стороны победившей революционной партии, осаждаемой буржуазией всего мира, таких людей еще

Плеханов в 1900–3 году <...> подвергал осмеянию и оплеванию» — 1920 год[22].

«Наша нравственность подчинена вполне интересам классовой борьбы пролетариата <...> мы в вечную нравственность не верим и обман всяких сказок о нравственности разоблачаем» — 1920 год[23].

«И мы говорим: “На войне мы поступаем по-военному: мы не обещаем никакой свободы и никакой демократии”» — 1921 год[24].

«Ни один рабочий, ни один крестьянин не сомневается в том, что он (террор. — *Л.С.*) необходим: кроме интеллигентских кликуш, никто в этом не сомневается» — 1922 год[25].

«Суд должен не устранить террор: обещать это было бы самообманом или обманом, а обосновать и узаконить его принципиально, ясно, без фальши и без прикрас. Формулировать надо как можно шире, ибо только революционное правосознание и революционная совесть поставят условия применения на деле, более или менее широкого» — 1922 год[26].

Обосновать и узаконить кровавые методы революции с полной определенностью и без смущения — стало категорическим императивом двадцатых, выполнением ленинских заветов в самом прямом значении. Да и имело ли смысл дальнейшее «припрятывание» Нечаева с его «Катехизисом революционера», его фанатизмом, его упорством, а также — удивительным, феноменальным сходством его революционного почерка с почерком вождя победившей революции? Сходством, которое не могло не изумлять тех, кто близко знал и наблюдал Ленина.

3

И вот в 1924 году появляется в печати лекции, прочитанные уже упоминавшимся историком М.Н. Покровским на курсах секретарей уездных комитетов РКП зимой 1923/24 года, под названием «Очерки по истории революционного движения в России XIX и XX в.». Было очевидно: в осмыслении истории революции совершается решительный прорыв. «В конце 60-х годов складывается в русских революционных кружках план, — пишет он, — который впоследствии столько осмеивался меньшевиками и который реализовался почти буква в букву 25 октября старого стиля 1917 г. — план *назначенной* революции. Этот план назначенной революции, правда, в очень наивных формах, появляется у нас впервые в нечаевских кружках 68-го года»[27].

Так близко к констатации фамильного сходства не подходил еще никто, и М.Н. Покровский в эвристическом азарте придает своему открытию слишком эмоциональную окраску, как бы отмахиваясь от всех оппонентов сразу. «В настоящее время никакой грамотный человек не рассматривает Нечаева как какого-то полоумного бандита, который устраивал какие-то совершенно сумасшедшие подпольные кружки для проведения при помощи этих кружков какой-то полуразбойничьей революции. Нечаев, — это можно считать доказанным, — был в России агентом Бакунина, и нечаевская попытка была первой попыткой бакунинской революции в России»[28].

За короткое время — в течение трех-четырех лет — появилось множество брошюр, статей, исследований, воспоминаний о Нечаеве. И то, о чем современники Нечаева говорили с болью и тревогой, теперь превозносилось как высшая революционная доблесть. «Отступая временами от общепринятых правил нравственности, он действовал не из личных соображений, а во имя той высокой цели — которой посвятил жизнь»[29].

В связи с феноменом Нечаева издается посвященная ему историко-детективная литература, и там, живописуя хитрости секретной агентуры, раскрывая перипетии слежки и погони, впечатляясь ходами тайной дипломатии, Нечаева характеризуют в тонах самых лестных и высокопарных. «Человек решительный, с железной волей, с закаленным характером, с диктаторскими замашками (при действующей диктатуре пролетариата вряд ли данная деталь выглядела сколько-нибудь отрицательно. — *Л.С.*), фанатично верующий в революцию, преданный ей до самопожертвования, стремящийся явно претворить свои мечты в действительность, — такой человек, пусть с макиавеллиевскими принципами, но зато в глазах своих врагов серьезный и опасный противник, не мог не привлечь к себе в то время пристального внимания правительства и его главного охранительного органа III Отделения»[30].

Рвение и усердие историков большевизма в возвышении Нечаева дошло даже до того, что в сборнике, посвященном группе «Освобождение труда», была помещена статья видного революционного деятеля А.Г. Дейча «Был ли Нечаев гениален?»[31].

Так или иначе, первый этап реабилитации Нечаева, пока еще пробный, стихийный, завершился созданием апокрифической биографии и мозаичного жития, скомпонованного из разрозненных литературных источников. Став одним из главных героев документального романа, Нечаев приобрел репутацию пламенного

революционера, который своим героическим поведением в Петропавловской крепости явил беспредельную силу духа и беспрецедентное мужество[32]. Казалось, канонизация Нечаева, одного из бесов русской революции, была завершена. Поражение терпел Достоевский, «оклеветавший» не только своих персонажей, но и их прототипов.

В самой истории посмертного возвышения Нечаева — от реабилитации до канонизации, — окончившейся все-таки разоблачением и анафемой (речь об этом впереди), есть нечто удивительно «достоевское»: будто речь идет о романном сюжете, трагикомической истории возвышения и падения. Но пока — еще об одном, может быть, самом ярком эпизоде «за здравие».

В 1926 году в издательстве «Московский рабочий» массовым тиражом вышла брошюра, имеющая для данной темы принципиальное значение. Уже упомянутый А. Гамбаров выпустил в свет сочинение под знаменательным названием «В спорах о Нечаеве. К вопросу об исторической реабилитации Нечаева». В то откровенное время, в интервале между двумя вождями — одним, почившим, и другим, готовящимся к большой власти, — очищение имени Нечаева «от мемуарной накипи» (выражение А. Гамбарова) имело большой смысл.

В 1926 году Нечаева как будто признали окончательно и всенародно объявили — *своим,* «нашим».

Смысл исторической реабилитации Нечаева автор брошюры видел прежде всего в том, чтобы победоносно завершившееся революционное сражение осознало свои исторические корни, своих провозвестников и первопроходцев. Нечаев был торжественно провозглашен *предтечей...*

Но как же все-таки относился А. Гамбаров, признавая в Нечаеве истинного героя революции, к факту совершенного им и его подручными убийства студента Иванова, потрясшего всю демократическую Россию? Как расценивал аморализм, иезуитские и инквизиторские приемы политической борьбы, характерные для нечаевского движения?

А. Гамбаров будто бросал вызов всем тем, кто все еще мог бы назвать нечаевщину печальным или зловещим отклонением от этических норм русского революционного движения. Не отклонение от нормы, а норма! Что же касается несчастной жертвы — студента Иванова, — то «убитый по постановлению революционной организации — студент Иванов действительно был предателем. Ива-

нов собирался донести полиции на Нечаева и на всю организацию»[33].

Гамбаров реабилитировал принцип Нечаева «цель оправдывает средства» на том простодушно-откровенном основании, что неразборчивость в средствах как раз и привела большевиков к победе в 1917 году: «Являясь далеким провозвестником классовой борьбы, Нечаев в истории нашего движения один из первых применил именно те приемы тактической борьбы, которые нашли более широкое и глубокое воплощение в движении русского большевизма»[34].

И вот, пожалуй, самое впечатляющее признание на эту тему: «Если отбросить специфическую для 60-х годов терминологию “Катехизиса”, то под его параграфами может подписаться каждый профессиональный революционер-большевик»[35].

Все точки были расставлены; прошлое воскресало в лучах настоящего, история переосмысливалась и переоценивалась с позиций действующих моральных принципов. Пафос реабилитации, азарт сопоставительного анализа «тех» и «этих», радостное открытие сходства и родства уравновешивались чувством великого гражданского негодования в адрес клеветника, пасквилянта, мракобеса — Достоевского. Гимн в честь Нечаева и его последователей звучал у Гамбарова в унисон с анафемой автору «Бесов». Приговор был суров и обжалованию не подлежал: «Попытка умышленного извращения исторического Нечаева и нечаевского движения, данная Достоевским в его романе “Бесы”, является самым позорным местом из всего литературного наследия “писателя земли русской” с его выпадами против зарождавшегося в то время в России революционного движения»[36].

Сравнение с нечаевщиной, реабилитированной апологетами режима, чем дальше, тем больше становилось историческим комплиментом. Сравнение же реального Нечаева с компанией Петра Степановича Верховенского вызывало прежнюю ненависть. Смотреться в зеркало «Бесов» в силу его разоблачающего эффекта и уникальной оптики было непереносимо даже для победителей. К тому же — куда было деваться от нетерпимости, категоричности и раздражения вождя революции, который задолго до ее свершения постановил: «Что же касается “Бесов” — это явно реакционная гадость, подобная “Панургову стаду” Крестовского, терять на нее время у меня абсолютно никакой охоты нет. Перелистал книгу и швырнул в сторону. Такая литература мне не нужна — что она мне может дать?»[37].

4

Однако на этом история реабилитации Нечаева отнюдь не завершилась. И хотя ее окончание связано уже с тридцатыми годами, есть смысл проследить за дальнейшими перипетиями этого поистине драматического и весьма поучительного сюжета.

Казалось, конец двадцатых годов подвел итог поискам предков революции и воздал каждому из них должное. Но после 1929-го и в самом начале тридцатых годов что-то неуловимо изменилось, и с «праотцами» стало не так все просто.

В 1931 году вышли воспоминания Веры Засулич, и в предисловии к ее книге (подготовленной к печати Б.П. Козьминым) указывалось, что знаменитой революционерке «приходилось встречаться с крупнейшими людьми нашего революционного прошлого — от Нечаева до Ленина»[38]. Вроде бы все оценки оставались в силе. Но сама Засулич как будто не считала нужным следовать отлакированному и канонизированному образу Нечаева — «пламенного революционера». Для нее он — мрачный, «черный» человек, чужой в среде ее обитания. «Не взгляды, вынесенные им из соприкосновения с этой средой, были подкладкой его революционной энергии, а жгучая ненависть, и не против правительства только, не против учреждений, не против одних эксплуататоров народа, а против всего общества, всех образованных слоев <...>. Даже к завлеченной им молодежи он если и не чувствовал ненависти, то, во всяком случае, не питал к ней ни малейшей симпатии, ни тени жалости и много презрения. <...> Система "не убеждать, а сплачивать", — утверждала Вера Засулич, — и обманом толкать на дело вела, конечно, к бесследной гибели большинства»[39]. Нет сомнения, что в своих воспоминаниях Засулич была честна и искренна. Однако востребованность подобной точки зрения на «прародителя» большевистских вождей тоже была симптоматичной. С начала тридцатых годов в оценках Нечаева и нечаевщины появляется некоторая амбивалентность — за дело берутся историки большой дипломатической выучки.

Одна за другой выходят в высшей степени примечательные книги, подготовленные историком Б.П. Козьминым. Вопрос о реабилитации Нечаева поставлен здесь на научную основу и решается по принципу «двусторонности». Одна сторона проблемы: взгляд на Нечаева à la Михайловский теперь «вряд ли найдет себе многих сторонников». И другая: «это еще не значит, что историческое значение деятельности Нечаева вполне нами выяснено». Следовал так-

же вывод: «Материалы, которыми мы располагаем в настоящее время, еще недостаточны для полного пересмотра традиционного взгляда на Нечаева, несостоятельность которого (т.е. взгляда. — *Л.С.*) стоит ныне вне всяких сомнений»[40].

Осторожность ученого, которая доходила до взаимоисключающих утверждений, может быть, и заслуживала бы уважения, если бы действительно ему приходилось искать впотьмах. Однако — и это отмечал сам Б.П. Козьмин — в распоряжении историков были документы и стенографические отчеты двух судебных процессов (самого Нечаева и нечаевцев), и совсем новые, послереволюционные документы по нечаевскому делу, и богатая мемуарная литература. К тому же речь шла не об исчерпывающем расследовании всех, в том числе и малоизвестных деталей нечаевской истории, требовавшем, бесспорно, много времени и новых усилий. Спор велся вокруг принципиальных оценок доподлинно известного «Катехизиса» Нечаева, его принципов и методов, истории убийства студента Иванова. Но, прикрываясь доводами научной добросовестности, Б.П. Козьмин медлил, тянул, находил отговорки, которые в любой момент дадут возможность повернуть в нужную сторону.

Во всяком случае, в публикации 1932 года[41] Б.П. Козьмин, перебирая все варианты и возможности *научного* пересмотра дела, пишет об опасности и безоглядной реабилитации, и безусловного осуждения Нечаева. Может быть, «третий путь», который обосновывался Б.П. Козьминым, — понять, что выбор Нечаева в контексте его времени был неизбежен, — и дал бы искомый результат, если бы не грянули новые идеологические потрясения.

В 1932 году умер историк М.Н. Покровский. И тут оказалось, насколько «методологически порочна» была его историческая концепция, насколько «опасны» были его теории и построения. Оказалось, что «многие представители этой “школы” — ныне разоблаченные троцкистско-бухаринские бандиты, прикрываясь антимарксистскими, антиленинскими взглядами и концепциями Покровского, разваливали исторический фронт, протаскивали свою буржуазную идеологию и всяческие контрреволюционные “теории”»[42]. Решительная борьба против ошибочных взглядов Покровского, которую повели «ЦК ВКП(б) и лично т. Сталин», должна была мобилизовать советских историков на создание «подлинной марксистской исторической науки в СССР»[43].

В ходе кампании против Покровского и его школы особенно досталось тем самым «Очеркам», где говорилось о плане *назначенной*

революции. В конце тридцатых годов БСЭ решительно утверждала: «М.Н. Покровский, рассматривавший историю как “политику, опрокинутую в прошлое”, в погоне за рискованными и чуждыми марксизму аналогиями объявил Чернышевского за программу “Великорусса” меньшевиком, Желябова, автора бланкистского воззвания “Молодая Россия”, и анархистов-нечаевцев — большевиками, Ткачева, народнические взгляды которого Энгельс и Маркс беспощадно высмеивали, — “первым русским марксистом”»[44]. И вот оргвывод: «Попытки модернизации и идеализации прошлого, попытки связать историю возникновения большевистской партии с народовольчеством <...> являлись антипартийными вылазками, ничего общего не имеющими с наукой истории. Не случайно, что несколько позже многие из этих “историков” были разоблачены как злейшие враги народа»[45].

Итак, новый политический поворот тридцатых годов в корне пресек реабилитационные усилия предыдущего поколения историков. Тема нечаевцев-народовольцев как «праотцев» большевизма была запрещена, а «экс-родня» отдана на поругание историкам новой формации. И уже очень скоро последователи народников объявляются «презренной бандой изменников и предателей родины», использовавшей индивидуальный террор «в контрреволюционных реставраторских целях». «Изгнанные из рядов ВКП(б) агенты фашизма, презренные предатели родины, потеряв всякую почву под ногами, не имея никакой поддержки трудящихся масс, объединились в единую банду шпионов, диверсантов и убийц, поставив своей целью свержение Советской власти и реставрацию капитализма в СССР. В результате этого гнусного сговора в 1934 году ими был убит один из лучших учеников Ленина — Сталина — С.М. Киров; они подготовляли убийство вождя пролетариата и друга всех трудящихся — И.В. Сталина и других руководителей коммунистической партии и советского правительства»[46]. Конец бесславного пути народничества БСЭ видела «в поганой яме контрреволюции»[47].

Весьма любопытно, что здесь же, в 41-м томе БСЭ, была помещена и статья «Нечаев», автором которой был тот самый Б.П. Козьмин, еще несколько лет назад подыскивавший научную базу для реабилитации революционера Нечаева. Теперь, после наведения порядка в науке, Нечаев назван всего-навсего анархистом-заговорщиком. Теперь наконец Б.П. Козьмин вспомнил, что Маркс называл Нечаева «проходимцем», а Энгельс — «прохвостом», что сам

Нечаев во всей своей деятельности «руководствовался личным честолюбием и интересами своей славы», ради которых «не гнушался такими средствами, как обман и уголовные преступления»[48]. Во всех деталях краткого биографического очерка сквозит безоговорочно негативное отношение к нему, без малейшего намека на возможность исторического сочувствия и тем более морального оправдания. Точка зрения на Нечаева как на «героя-неудачника» отныне была зафиксирована в партийно-правительственных документах, вошла в новый учебник истории, знаменитый «Краткий курс», и на многие десятилетия определила подход к теме.

Так сложился исторический парадокс: реабилитация Нечаева историками ранней послеленинской поры была акцией по абсолютным меркам безнравственной, но логичной; осуждение Нечаева историками периода становления сталинского режима было акцией в абсолютном смысле справедливой, но интеллектуально бесчестной. Постепенно прояснилась цель «контрреабилитации» Нечаева: за счет правды о Нечаеве скрыть правду о себе; осудив Нечаева, лицемерно отмежеваться от «плохих» методов — тех самых, которыми большевистская власть никогда не переставала пользоваться. Разрыв с Нечаевым и его революционными принципами создавал видимость дистанции между «теми» и «этими», исторический «негатив» должен был служить фоном «позитиву», «преодолевшему негативные тенденции».

Именно из этого параграфа советской исторической науки тридцатых годов берет свое начало господствовавшая вплоть до последнего времени традиция изучения Достоевского, и в особенности «Бесов», согласно которой этот роман, конечно, и памфлет, и пасквиль, но — только на «плохих», «ультралевых» революционеров[49]. За этот же параграф цеплялась и «реабилитация» «Бесов» в семидесятые годы: Достоевский боролся якобы с теми же «уклонениями», с которыми боролись Маркс и Энгельс.

«Роман “Бесы” являет собой анатомию и критику ультралевацкого анархизма <...>. “Бесы” — роман о ложных путях общественной борьбы и опасностях, которые несет с собой анархическое бунтарство, лишенное жизнетворческой идеи и любви к человеку». Эта эффектная формулировка, предложенная Б. Сучковым в дни празднования 150-летнего юбилея Ф.М. Достоевского в 1971 году[50], была, безусловно, событием, так как официально, с благословения газеты «Правда» (опубликовавшей речь Б. Сучкова), разрешила исследовать крамольный роман с «позитивной» стороны.

Однако, несмотря на всю дипломатическую подоплеку новой идеологической установки, несмотря на ее весьма либеральное звучание, она содержала лукавый намек: «Бесы» должны быть отделены от русской революции — так же, как Нечаева в свое время отделили от большевизма. Если официально провозгласить, что роман Достоевского касается не революционности как таковой, а лишь особой, весьма узкой, хотя и опасной, тенденции революционного движения, то будут сыты волки и будут целы овцы.

Так начался «трансконтинентальный» этап интерпретации творчества Достоевского, когда «следы» его романов и его пророчеств находили где угодно — в Японии, Китае, Индии, Кампучии, в Италии, но только не у себя дома. За счет полпотовцев и маоистов, фашистов и неоанархистов, проходивших по линии «нечаевщины», оставались в тени политические бесы отечественного происхождения. Роман «Бесы», используемый как оружие в борьбе с современными заграничными «ультра», теперь должен был прикрывать деятелей Октября как бы слева. И конечно, по сравнению с этим порой простодушным, а порой и виртуозно-иезуитским прогрессизмом литературоведов и историков марксистско-ленинской школы, внезапно открывших *полезность* «Бесов», злобным диссонансом звучали ретроградные постулаты «несгибаемых» советских идеологов, которые продолжали упрямиться. Дескать, «Бесы» — роман о *нашей* революции... «Бесы» служили и продолжают служить реакционерам всех мастей в борьбе против революции и социализма... «Бесы» — пасквиль, клевета на русское революционное движение, на социализм...

Как это ни парадоксально, но правы были именно они, ретрограды заславско-ермиловской школы, а не прогрессисты оттепельных лет: ибо «Бесы» — при всей универсальности духовного опыта — прежде всего роман о путях *русской* революции, пророчество об ужасе *русской* истории. «Русская трагедия», как писал о «Бесах» С.Н. Булгаков в канун европейского апокалипсиса 1914 года.

Сегодня следует признать, что историки из школы заклейменного Покровского были правы в поисках большевистской родни Нечаева, равно как и обличители «Бесов» безошибочно угадывали, в какую сторону направлен «указующий перст» Достоевского. И те, и другие лишь невзначай перепутали знаки.

[1] Цит. по: *Н. Валентинов.* Встречи с Лениным. Benson; Vermont, USA: Published by Chalidze publications, 1981. С. 85.

[2] *Д. Мережковский.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского) // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов: Сб. статей. М.: Книга, 1990. С. 86.

[3] *Н.А. Бердяев.* Миросозерцание Достоевского // Собр. соч.: В 5 т. Т. 5. Paris: YMCA-Press, 1997. С. 371.

[4] *А.В. Луначарский.* Достоевский как художник и мыслитель // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. С. 242.

[5] См. об этом: *Н.М. Фриче.* Ф.М. Достоевский // Там же. С. 243.

[6] *В. Переверзев.* Достоевский и революция (К столетию со дня рождения) // Печать и революция. 1921. № 3. С. 10.

[7] *А. Гамбаров.* У истоков. Рабочее движение в России 70-х годов / Предисл. В.Н. Залежского. М.; Л: Молодая гвардия, 1925. С. 3.

[8] *С. Мицкевич.* Русские якобинцы // Пролетарская революция. 1923. № 6–7. С. 25.

[9] Пролетарская революция. 1924. № 7. С. 83.

[10] Каторга и ссылка. 1925. Кн. 3–4. С. 101.

[11] Молодая гвардия. 1924. № 2–3. С. 243.

[12] Там же. С. 244.

[13] Там же. С. 244–245.

[14] Там же. С. 104.

[15] См.: *В.В. Тимофеева (О. Починковская).* Год работы с знаменитым писателем // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. М.: Худож. лит., 1964. Т. II. С. 127.

[16] См.: Отечественные записки. 1873. № 2. Отд. II. С. 331.

[17] *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Соч.: В 30 т. М.: Госполитиздат, 1954–1964. Т. 18. 1961. С. 521.

[18] *М. Коваленский.* Русская революция в судебных процессах и мемуарах: В 3 кн. М.: Изд. т-ва «Мир», 1923–1924. Кн. I: Процессы Нечаева, 50-ти и 193-х. 1923. С. 8.

[19] Там же. С. 11, 13.

[20] Вряд ли объяснением подобного молчания может служить то обстоятельство, что впервые на русский язык «Альянс» был переведен только в 1928 году. Статья Маркса и Энгельса о Нечаеве и нечаевщине, слывшая в среде русской партийной эмиграции как «разгромная», была издана в виде отдельной брошюры сразу после написания на трех европейских языках. Несомненно, что Ленину эта статья была известна — равно как и доступна для чтения и сама брошюра. Более того: другая работа Маркса и Энгельса этого же цикла, написанная в том же 1873 году, «Бакунисты за работой» (только относящаяся к испанским, а не русским реалиям), была переведена на русский язык и издана отдельной брошюрой ЦК РСДРП под редак-

цией В.И. Ленина сначала в Женеве (1905), а затем в Петербурге (1906). Не связано ли в таком случае упорное неупоминание Лениным имени Нечаева, а всей ленинской гвардией — полемической статьи основоположников марксизма только с нежеланием спорить с ними?

[21] *М. Коваленский.* Указ. соч. С. 13.

[22] *В.И. Ленин.* Детская болезнь «левизны» в коммунизме. // Соч.: В 30 т. Изд. 3. М.; Л.: Госиздат, 1926–1937. Т. 25. 1931. С. 181.

[23] *Он же.* Речь на III Всероссийском съезде Р.К.С.М. 2 октября 1920 г. // Там же. С. 391–392.

[24] *Он же.* III конгресс Коммунистического Интернационала // Там же. Т. 24. С. 464.

[25] *Он же.* О международном и внутреннем положении Советской республики // Там же. Т. 27. С. 174.

[26] *Он же.* Письмо Д.И. Каутскому по вопросу о терроре // Там же. С. 296.

[27] *М. Покровский.* Очерки по истории революционного движения в России XIX и XX в. М.: Красная Новь, 1924. С. 64.

[28] Там же.

[29] *А. Кунль.* Нечаев. М.: Изд-во Политкаторжан, 1929. С. 20.

[30] *Р.М. Кантор.* В погоне за Нечаевым. К характеристике секретной агентуры III Отделения на рубеже 70-х годов. М.; Л.: ГИЗ, 1925. С. 8.

[31] История революционного движения в России. Группа «Освобождение труда» (из архивов Г.В. Плеханова, В.И. Засулич и Л.Г. Дейча) / Под ред. Л.Г. Дейча. Сб. № 2. М.: ГИЗ, 1924.

[32] См.: *П.Е. Щеголев.* Алексеевский равелин. Книга о падении и величии человека. М.: Федерация, 1929. Известный историк литературы, пушкинист Щеголев изобразил Нечаева как победителя царских застенков, разрушившего железную дисциплину крепости, морально разложившего тюремщиков и подчинившего их своей воле.

[33] *А. Гамбаров.* В спорах о Нечаеве. К вопросу об исторической реабилитации Нечаева. М.: Московский рабочий, 1926. С. 17.

[34] Там же. С. 37.

[35] Там же. С. 120.

[36] Там же. С. 31.

[37] *Н. Валентинов.* Указ. соч. С. 85.

[38] *В. Засулич.* Воспоминания. М.: Изд-во Политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1931. С. 5.

[39] Там же. С. 57.

[40] Нечаев и нечаевцы: Сб. материалов. Подгот. к печати Б.П. Козьмин. М.; Л.: Огиз: Гос. Соц.-экон. изд. 1931. С. 3.

[41] Революционное движение 1860-х годов: Сб. статей / Под ред. Б.П. Козьмина. М.: Изд. Политкаторжан, 1932.

[42] *С. Ковалев.* Покровский М.Н. // БСЭ: В 66 т. М.: ОГИЗ РСФСР, 1926–1941. Т. 45. 1940. С. 868.

[43] Там же.

[44] *И. Меницкий*. Народничество // БСЭ. Т. 41. 1939. С. 185.
[45] Там же. С. 186.
[46] Там же.
[47] Там же.
[48] *Б. Козьмин*. Нечаев С.Г. // БСЭ. Т. 41. С. 812–813.
[49] В начале шестидесятых годов вновь наметилась тенденция к пересмотру личности Нечаева. Так, польский историк Людвик Базылев призывал советских ученых признать Нечаева «своим», отдать дань этому «истинному», «несгибаемому», «удивительному», «выдающемуся» революционеру и «блестящему организатору». Кроме того, легендарно смелое и мужественное поведение Нечаева на суде и в заключении давало повод и советским исследователям попытаться реабилитировать его как историческую личность (см.: *Н.А. Троицкий*. Царские суды против революционной России. Полит. процессы 1871–1880 гг. Саратов: Изд. Саратов. ун-та, 1976).
[50] *Б.Л. Сучков*. Великий русский писатель // Достоевский — художник и мыслитель. М.: Худож. лит., 1972. С. 15.

«ПРИ ДИКТАТУРЕ ПРОЛЕТАРИАТА САТИРА ОПОЛЧАЕТСЯ...»

Ф. Толстоевский против Достоевского на территории Ильфа и Петрова

> — Вы член-учредитель из-за границы, которому известны важнейшие тайны, — вот ваша роль. <...> Сочините-ка вашу физиономию <...>. Побольше мрачности, и только, больше ничего не надо; очень нехитрая вещь.
>
> *Ф.М. Достоевский. Бесы*[1]

> — Вы должны молчать. Иногда, для важности, надувайте щеки <...>. Не задумывайтесь. <...> Дело будет поведено так, что никто ничего не поймет.
>
> *И. Ильф, Е. Петров. Двенадцать стульев*[2]

История восприятия Достоевского официальной советской идеологией — это перманентные усилия по преодолению художественной философии писателя. Бескомпромиссные обществоведы двадцатых и тридцатых годов, обладая безошибочным классовым чутьем, ощущали тотальную несовместимость наследия Достоевского с господствующим режимом. Их гневные воспаленные обличения, провоцируемые самим существованием Достоевского в русской культуре, были естественной и, в общем, «здоровой» реакцией отторжения «чужака».

Сейчас, кажется, их стоит только благодарить за то, что они относились к Достоевскому по-настоящему серьезно, за то, что сумели разглядеть в нем опаснейшего противника диктатуры пролетариата и злейшего врага коммунистической перспективы. В каком-то смысле полное неприятие Достоевского раннесоветским официозом и его статус запрещенного писателя сослужили лучшую службу российскому читателю, нежели выборочное, адаптированное чтение «отдельно взятых» произведений, выпущенных «под конвоем» идейно выверенных предисловий и послесловий. Ибо кисло-сладкие блюда ангажированной, но политкорректной гастрономии, призванные смягчать остроту основного продукта, порой вообще меняли его природный, натуральный вкус.

Нынешнее откровенное время выходит на связь с неистовыми двадцатыми — в стремлении назвать вещи своими именами. Врага

надо знать в лицо — вот оптимальный принцип, который был применен системой по отношению к Достоевскому, хотя и эта замечательная формула «допуска» обеспечила в те годы расцвет науки о Достоевском.

Врага надо умело использовать в своих целях — таким был еще один мотив, который ловко вплетался в общий идеологический хор. Так, автор предисловия к первому тому (1928) четырехтомного издания писем Достоевского под редакцией А.С. Долинина, Г.Е. Горбачев, должен был извиняться перед читателями советской страны за предпринимаемую акцию. Зачем, дескать, пропагандируется Достоевский среди новых людей, рожденных и перерожденных революцией? Зачем нужно распространять Достоевского в период культурной революции и ожесточенной борьбы с мистицизмом, идеализмом, упадочничеством? Ведь такие характеристики Достоевского, как «больной талант», «мистик», «реакционер», «мучительное творчество, заполненное психопатологическими переживаниями и образами», неминуемо оттолкнут нового читателя от старого писателя.

Однако сложность и неоднозначность Достоевского «спасла и сохранила» его. Новому режиму было как бы невыгодно совсем отказываться от Достоевского. Ведь диалектика его мысли и художественных образов «умело и очень сильно бьет по противоречиям капиталистического строя, империалистической “цивилизации”, официальной религии, по гнилому русскому барству, по доктринам либерализма и утопического мелкобуржуазного социализма». Ведь «Достоевский оставил великолепные образцы “антирелигиозной пропаганды”». Потому — «нелепо было бы навязывать Достоевского массам, но знать его и полезно и необходимо очень широким слоям нашей новой интеллигенции, занятым борьбою с классовым врагом на идеологическом фронте. “Преодолеть” же без ущерба “достоевщину” помогут классовое чувство и диалектика мысли и фактов»[3].

Но уже третий том писем, вышедший спустя шесть лет (в 1934 году) в культурнейшем издательстве «Academia», содержал гораздо более радикальные рецепты по «преодолению» Достоевского. В безымянном предисловии «От издательства» отношение к наследию Достоевского прямо увязывалось с тем, как именно решает писатель два кардинальных вопроса мировой культуры — вопрос о социализме и вопрос о революции. И, учитывая страшную вину Достоевского перед «неизбежным грядущим» (ибо писатель «все великие силы своего таланта и ума посвятил возведению идейных окопов»), издательство отзывалась о нем строго и бескомпромис-

сно — уже без плюралистических интонаций и мировоззренческой толерантности. «Созданная им идеологическая система, выраженная прежде всего в художественных образах, а затем отчасти и в его публицистическом и эпистолярном наследии, представляет собою самое значительное и самое глубокое из всего того, что за последнюю половину XIX века вообще могло быть выдвинуто в области идеологии против социализма»[4].

Сегодня это звучит высшим комплиментом, но тогда требовало классового возмездия. «Все прославленные борцы противосоциалистической идеологии, пытавшиеся аргументировать против социализма не только от кулака и брюха, но также от духа и человеческой психологии, в значительной мере являются плагиаторами покаявшегося русского карьериста. Идеология фашизма, концентрирующая ныне на всю сумму наличных аргументов против коммунизма, бесконечно ограниченнее и беднее того, что несколько десятилетий тому назад сказал уже на эти темы Достоевский»[5].

Борьба с Достоевским становилась не только идеологической, но и политической задачей эпохи и должна была охватывать самые широкие сферы общественной и культурной жизни. «Преодолеть Достоевского, — заявляли издатели, — разоблачить иллюзорность возведенной им художественно-идеологической системы, вскрыть внутреннюю бедность того идеала, который он, в конце концов, в результате мучительных исканий, противопоставил сияющему идеалу социализма, — значит окончательно выдавить из сознания современного человека последние остатки тех мелкобуржуазных иллюзий, которыми гибнущий капитализм способен еще заражать его»[6].

1

Литераторы, обслуживавшие режим, «мобилизованные и призванные» революцией, бросились выполнять эту задачу, стараясь по возможности даже не знакомиться с первоисточником, чтобы невзначай из него не отравиться. Ведь именно об этом предостерегал сам А.В. Луначарский, автор энциклопедической статьи о Достоевском. «Критически пройти через Достоевского необходимо. Это хорошая самозакалка. Но сквозь это огненное марево, над этими черными пучинами, под этими нависшими тучами, через вереницы этих искаженных злобой и страданием лиц, через напряженный шум этих споров и проклятий можно пройти только в броне законченного классового самосознания. Такой читатель выйдет из чтения

Достоевского умудренным новым знанием жизни, в особенности в отношении тех элементов, с которыми пролетариату приходится иметь дело, ибо ему надо бороться и против них и из-за них. Непосредственное же влияние Достоевского, т.е. подчинение ему в чем-либо, есть вообще вещь для пролетария не только вредная, но и позорная и вряд ли вообще возможная. Наличие такого влияния может служить доказательством присутствия значительных элементов мещанского индивидуализма в человеке, который ему подвергается, будь то писатель или просто читатель»[7].

Но среди революционных критиков первого призыва все же были отменные знатоки *архискверного,* как его назвал В.И. Ленин, Достоевского. В 1929 году сатирический журнал «Чудак», руководимый М. Кольцовым, опубликовал серию гротескных новелл — историю советской конторщицы и делопроизводительницы Шахерезады Федоровны Шайтановой и ее начальников Сатанюка и Фанатюка. «1001 день, или Новая Шахерезада» принадлежала перу некоего Ф. Толстоевского[8]. Сатирик с кентаврической фамилией оказался на редкость плодовитым — с 1929 по 1932 год этим именем было подписано около сорока фельетонов, громивших обывателей и мещан, высмеивавших пережитки старого строя и боровшихся за новую, революционную мораль.

Псевдоним, составленный из имен русских писателей — Толстого и Достоевского, — скрывал двух авторов — Илью Ильфа и Евгения Петрова[9]. Вряд ли подпись «Ф. Толстоевский» выражала претензию на литературное величие, хотя остальные псевдонимы сатириков («Иностранец Федоров», «Дон Бузильо», «Холодный Философ» и др.) были и простодушнее, и непритязательнее. Здесь же просматривалось намерение, созвучное настроениям эпохи, — свести два могучих имени с небесного Олимпа на советскую землю.

Вообще, если прокомментировать сочинения Ильфа и Петрова с точки зрения репертуара культурных реалий, которые подверглись сатирическому ниспровержению и комическому осмеянию, то он, репертуар, выйдет далеко за пределы и собственно литературы, и — тем более — за пределы двух литературных имен. Смеяться над кем и над чем угодно — неотъемлемое право сатиры, смысл ее существования как жанра. Но даже в том случае, когда у сатирика и впрямь нет ничего святого и он ради красного словца не жалеет и родного отца, важно понять, что именно движет им: политическая злоба дня, литературная конъюнктура, идеологическая установка или собственный специфический интерес.

Конечно, такой подход к проблеме грешит субъективностью, но, может быть, пристрастное, ревнивое отношение к сатирическим играм на «достоевские» темы как раз и позволит увидеть то, что обычно не замечает взгляд незаинтересованный и, так сказать, объективный. Внимание И. Ильфа и Е. Петрова к дореволюционным классикам — «мещанам и злым врагам жизни», как окрестил их М. Горький[10], — действительно распределялось отнюдь не поровну. Львиная доля относилась к гораздо более «вредному» для режима Достоевскому.

Надо отдать должное читательской эрудиции Ф. Толстоевского, отменно знавшего Ф. Достоевского. «Идейный Никудыкин» — так назывался ранний (1924) рассказ Е. Петрова, герой которого Вася Никудыкин (своего рода черновой набросок Васисуалия Лоханкина) совмещал черты известнейших «достоевских» персонажей. «Долой штаны и долой юбки! К черту тряпки, прикрывающие самое прекрасное, что есть на свете, — человеческое тело!.. Мы все выйдем на улицы и площади без этих постыдных одежд!.. Мы будем останавливать прохожих и говорить им: “Прохожие, вы должны последовать нашему примеру! Вы должны оголиться! Итак, долой стыд!.. Уррррра!..”»[11] — так проповедовал идейный Вася Никудыкин, передразнивая героев «Бобка»[12]. Когда же Вася попадает в ситуацию, лишенную философского флера, он тупо твердит, повторяя персонажа «Сна смешного человека»: «И пойду, и пойду...» (25: 119)[13].

Но стоит ли говорить о мелких выпадах и язвительных уколах (вроде строительства «Убого-свидригайловской» железнодорожной ветки в рассказе Е. Петрова «Энтузиаст»[14]), понижающих культурный образ «идейно никудышного» Достоевского? В конце концов, Ильфа и Петрова знают не по газетным фельетонам, а по знаменитой дилогии «Двенадцать стульев» и «Золотой теленок». Где там Достоевский? Кто его трогает и обижает?

Стоит задуматься о зигзаге читательского восприятия. Последние сорок лет заучивать наизусть страницы плутовского романа с его веселыми жуликами, меткими остротами, пьянящим смехом было едва ли не правилом хорошего тона, признаком здорового литературного вкуса. Оттепельные шестидесятые годы после длительного замалчивания обратились к дилогии Ильфа и Петрова как к празднику духа: казалось, сама возможность смеяться над всем и вся равносильна протесту против режима. Остап Бендер и его творцы в климате послесталинской весны воспринимались едва ли не как

диссиденты и сокрушители устоев. Читательские симпатии безраздельно принадлежали роману, где были жестоко высмеяны многие реалии «совдеповской» культурной и общественно-политической жизни («совка»), где новый строй во многих его проявлениях был окарикатурен с неслыханной дерзостью. Из книг Ильфа и Петрова читатель с удовольствием заимствовал насмешливый, скептический взгляд на «страну дураков» и всерьез расценивал дилогию об Остапе Бендере как книгу сопротивления.

Однако нельзя забывать, что поклонник дилогии, человек шестидесятых годов XX века, был хоть и благодарным, но особым, специфическим читателем. Он вырос и сформировался в атеистическом государстве, воспитывался в советской школе. На его литературные вкусы не влияли и не могли повлиять ни репрессированная вместе с Достоевским русская религиозная философия, ни такие писатели, как Платонов и Булгаков, Замятин и Пильняк, Пастернак и Мандельштам. То есть как раз те авторы, кто и в самом деле определял культурное лицо эпохи и чей отрицательный пафос по отношению к советскому режиму имел иное качество и иные последствия.

2

Между тем дилогия Ильфа и Петрова — это книга, может быть, и бессмертная, но принадлежит она все же и своему времени, так же, как и ее соавторы, чьи умонастроения вполне отвечали, как теперь видится, идеологии социального заказа конца двадцатых — начала тридцатых годов XX века[15].

Предприимчивые и талантливые авторы были, по свидетельству их современников, теми из литераторов, кто, во-первых, воспринял революцию горячо и восторженно, во-вторых, ревностно следил за ее успехами и, в-третьих, приравняв перо к штыку, сражался с ее врагами. И хотя поприще для борьбы было всего лишь литературно-газетным и сатирическим, наличие у революции врагов, препятствий, а также непредвиденных отступлений от выбранного курса доставляли сатирикам подлинные страдания и мучения.

Вопрос не праздный: были ли они людьми, истинно верующими в идеалы революции или служили ей страха (корысти) ради?

Вот фрагмент плана книги Е. Петрова «Мой друг Ильф» (1938), где эти мотивы мирно сосуществуют. «С революцией я пошел сразу же. Нэп поразил меня своим великолепием. Мне было обидно

<...>. Я не сомневался, что во что бы то ни стало должен погибнуть для счастья будущих поколений <...>. Но тут в нэповской Москве я вдруг увидел, что жизнь приобрела устойчивость, что люди едят и даже пьют, есть казино с рулеткой и золотой комнатой <...>. Впервые я стал мечтать. Я представлял себе богатство, славу и все прочее. Во мне проснулся бальзаковский молодой человек — завоеватель»[16].

То обстоятельство, что поприщем растиньяков советской формации оказалась сатира, было исполнено глубокого практического смысла. С первых дней советской власти сатира стала приоритетным литературным жанром, всемерно поддержанным правительством и партией (как известно, в двадцатые годы выходило более двухсот сатирико-юмористических журналов). Знаменательно, что первые советские сатирические журналы носили символические названия: «Красный дьявол» и «Гильотина». «Карающий смех сатиры», «сабельный удар публициста», «палаш политического памфлетиста» — эта и подобная «убойная» лексика свидетельствовала о самых серьезных намерениях сатиры сокрушить *то* и *тех,* что и кто враждебны новому строю. Кроме того, сатира создавалась согласно жесткой идеологической установке и регламентировалась уставными документами — постановлениями и резолюциями.

В соответствии с резолюцией ЦК ВКП(б) 1925 года «О политике партии в области художественной литературы» или материалами совещания «Сатирический журнал и его задачи», созванного в 1927 году Отделом печати ЦК ВКП(б), сатира выступала как пропагандист, агитатор и боец за линию партии. Тогда такой взгляд на сатирический жанр многим казался безусловным и единственно возможным.

Откровеннее всего о стиле и литературном поведении советской сатиры двадцатых годов мог бы свидетельствовать «Крокодил» тех лет, который регулярно публиковал «Инструкции» — наставления для воспитания морально крепких, теоретически подкованных корреспондентов. В «Инструкциях» определялись и главные, стратегически важные сатирические объекты.

«При диктатуре пролетариата сатира ополчается:

1) на враждебный класс (нэпманов, буржуазию и т.д.);

2) на несовершенства и уродливости своего рабочего класса и крестьянства (в его быту, жизни и т.д.);

3) на несовершенства и уродливости в своем аппарате (советском, хозяйственном и т. д.);

4) на мировую буржуазию и враждебные рабочему классу политические партии»[17].

Смею утверждать: сатира Ильфа и Петрова ведала, что творила. В том же самом 1929 году, когда Ф. Толстоевский в десяти номерах «Чудака» печатал свою «Шахерезаду», главный редактор журнала М. Кольцов гневно осуждал Е. Замятина и Б. Пильняка. В фельетоне «О двойном подданстве» (№ 35) клеймилась деятельность авторов, которые, как писал фельетонист, одной рукой слагали вымученные гимны во славу социалистического строительства, а другой писали клеветнические произведения, печатая их за границей. Что касается Ильфа и Петрова, за ними подобной крамолы не числилось. Напротив, еще в 1925 году они «правильно» и «бдительно» отреагировали на «Дьяволиаду» и «Роковые яйца» М. Булгакова.

Спустя много лет бывший «гудковец» А. Эрлих вспоминал об этом эпизоде: «Не хотелось — ах, как не хотелось! — утвердиться в мысли, что наш товарищ, человек талантливый, молодой писатель (речь идет о М. Булгакове. — *Л.С.*) враждебен всему новому, что принесла с собою Октябрьская революция <...>. Как-то в свободный час мы обступили автора повестей-памфлетов и, в самых язвительных выражениях комментируя его творчество, настойчиво допытывались, что же, собственно, он хотел сказать своими произведениями. <...> М. Булгаков непринужденно отбивался от множества критических замечаний, стараясь обратить все в шутку. Но все-таки чувствовалось, что его встревожило единодушие обрушившихся на него нападок.

Как он обрадовался, когда в комнате у него объявился вдруг защитник!

— Ну, что вы все скопом напали на Мишу? — урезонивал своих собратьев по полосе Ильф. — Что вы хотите от него?

Голоса стихли один за другим. И тогда Ильф в наступившей тишине нанес свой удар:

— Миша только-только, скрепя сердце, примирился с освобождением крестьян от крепостной зависимости, а вы хотите, чтоб он сразу стал бойцом социалистической революции!.. Подождать надо!»[18]

Нынешние рассуждения о том, что, мол, время было такое — люди были такие, как видим, нуждается все-таки в уточнении: одни «внутренне противились новому», другие наносили по первым «свои удары». То же относится и к сатирикам: одни творили, подчиняясь влиянию газетной политической школы, другие — вопре-

ки ей. Как писал тот же А. Эрлих, «когда в альманахе “Недра” появились повести М. Булгакова “Дьяволиада” и “Роковые яйца”, пришлось убедиться, что сатирическое острие этих произведений обращено не на защиту новых общественных отношений, а против них»[19].

Весьма выразительный отзыв об эпохе оставила и Н.Я. Мандельштам. «Двадцатые годы — период, когда тщательно подбирались кадры соблазнителей и убийц. Их тренировали на мелких делах. Их взвинчивали и обучали, чтобы развязать в тридцатые. Среди интеллигенции действовали соблазнители с гуманистическим словарем, но еще больше жизнелюбцев и циников, развивших технику издевательства над колеблющимися, которых обвиняли главным образом в устарелых мыслях и понятиях и сбрасывали с корабля современности. Среди циников была и более приятная порода, выполнявшая заказы, чтобы покупать за дешевую цену девочек, а за дорогую — еду и одежду. Одни, продаваясь, роняли слезу, как Олеша, другие облизывались, как Катаев. Почему-то все желали идти с веком наравне... Все желали быть современниками, людьми сегодняшнего дня и смертельно боялись отстать»[20].

Было бы нелепо упрекать задним числом соавторов-сатириков в их приверженности режиму и ставить им в пример его противников. Но столь же нелепо, читая дилогию и пытаясь разобраться в умонастроениях авторов, игнорировать фактор «советскости», в решающей степени предопределивший и сатирическую направленность фельетонов, и быструю карьеру сатириков: всего за несколько лет они выросли из журналистов-поденщиков «Гудка» до собкоров «Правды», путешествующих по Америке. Современные исследователи полагают: «Нет оснований считать, что Ильф и Петров не понимали, в какой политической игре они участвуют. Правда, дело тут не просто в конъюнктуре. Многие интеллектуалы тогда верили: с падением Троцкого нэп утвердится навсегда, уровень жизни будет расти, политические ограничения, как и эпоха “перманентной революции”, “военного коммунизма”, “красного террора” безвозвратно уйдут в прошлое»[21].

3

Впрочем, когда речь идет о столь деликатном вопросе, лучше предоставлять слово «виновникам» разговора. В уже упомянутом плане книги «Мой друг Ильф» его соавтор Е. Петров поместил чрезвычайно красноречивую запись: «Революция лишила нас накоплен-

ной веками морали. Этим объясняется нигилизм, а иногда и цинизм нэповских времен. При этом — презрение к нэпманам и непонимание нэпа. Только любовь к Ленину, абсолютное доверие к нему помогло примириться с нэпом — "партия все знает, надо идти вместе с ней". Для нас, беспартийных, никогда не было выбора — с партией или без нее. Мы всегда шли с ней. *И нас всегда возмущали и смешили писатели, выяснявшие свое отношение к советской власти. И с этими писателями возились*»[22].

Некоторой информацией к размышлению могли бы послужить фельетоны и выступления Ильфа и Петрова 1935–1937 годов. Вот они острят по поводу русской эмиграции, ее неустроенности и замкнутости. «Русские белые — люди довольно серые, — пишут соавторы в фельетоне под названием "Россия-Го", намекая на странное государственное образование Маньчжоу-Го. — Живут в Париже, как в довоенном Мелитополе»[23]. Вот они насмехаются над парижскими эмигрантскими газетами, предлагая объединить их в одну и назвать ее «За рулем», в соответствии с шоферской профессией бывших белых офицеров. Вот они комментируют эмигрантские споры, в которых фигурируют документы, или статуты. По этим «статутам» фельетонисты бьют наотмашь, прямой наводкой: «Никаких статутов нет, и о георгиевской думе никто на свете не помнит, и все это <...> давно забытая труха, дичь, многолетний сон»[24].

Читать *это* сейчас почти больно...

Но и это еще не все. В этой самой «России-Го» — прямой выпад против Бунина и его Нобелевской премии (что и было, по-видимому, главной целью фельетона). «Вдруг счастье привалило. Бунин получил Нобелевскую премию. Начали радоваться, ликовать. Но так как-то приниженно и провинциально ликовали, что становилось даже жалко. Представьте себе семью, и не богатую притом семью, а бедную, штабс-капитанскую. Здесь — двенадцать незамужних дочерей, и не мал-мала меньше, а, некоторым образом, бол-бола больше. И вот наконец повезло: выдают замуж самую младшую, тридцатидвухлетнюю. На последние деньги покупается платье, папу два дня вытрезвляют, и идет он впереди процессии в нафталиновом мундире, глядя на мир остолбенелыми глазами. А за ним движутся одиннадцать дочерей, и до горечи ясно, что никогда они уже не выйдут замуж, что младшая уедет куда-то по железной дороге, а для всех остальных жизнь кончилась. Вот такая и была штабс-капитанская радость по поводу увенчания Бунина»[25].

Читать *это* — как-то стыдно...

Но вот выступление Е. Петрова на общемосковском собрании писателей, прозвучавшее 3 апреля 1936 года от имени обоих авторов. «Конечно, иногда этот самый сложный литературный труд может быть целиком отвергнут как враждебный политически, и тогда, конечно, можно пустить в дело топор»[26].

Читать *это* — уже и страшно...

Ни в коем случае не хотелось бы изображать дело так, будто соавторы-сатирики были «сталинскими соколами» и, так сказать, литературными погромщиками. Для своей страшной эпохи они, скорее всего, были достаточно приличными людьми, и на фоне, скажем, коллеги М. Кольцова их слова звучали вполне невинно. Тот же план книги Е. Петрова отразил и сомнения, и колебания, и творческие мучения: «Мы чувствуем, что надо писать что-то другое. Но что?»; «Писать смешно становилось все труднее. Юмор очень ценный металл, и наши прииски были уже опустошены»[27]. К тому же кровожадная критика упрекала авторов «Двенадцати стульев» как раз в «недоборе», в «безобидности», в «отсутствии *глубокой* ненависти к классовому врагу». Да и что могло стоять за такими, например, строчками плана: «Работа в “Правде”. Как писались фельетоны. “Мехлис”» или: «Жизнь требовала от писателя непосредственного участия»[28]?

В конце концов даже признание Ильфа: «Полюбить советскую власть — этого мало. Надо, чтобы советская власть тебя полюбила»[29], — в контексте тридцатых годов звучало более чем естественно. Что же касается Е. Петрова, то спустя пять лет после смерти друга и соавтора и накануне своей гибели он весьма проникновенно и с чувством полной ответственности писал: «Это был настоящий советский человек, а следовательно, патриот своей родины. Когда я думаю о сущности советского человека, то есть человека совершенно новой формации, я всегда вспоминаю Ильфа, и мне хочется всегда быть таким, каким был Ильф. Он был принципиальным до щепетильности, всегда откровенно говорил то, что думает, никогда не хвастал <...>. И он смело и гордо взял на себя тяжелый и часто неблагодарный труд сатирика, расчищающего путь к нашему святому и блестящему коммунистическому будущему»[30].

Но поскольку путь к мечте оказался тупиковым, наверное, есть смысл по-иному взглянуть на творчество замечательных сатириков, которые из любви к «святому коммунистическому будущему» так заразительно смеялись не только над «уродливым настоящим», но и над «проклятым прошлым». Здесь, однако, справедливости ради

надо расставить акценты. Русская литература никогда не щадила богатых, преуспевающих и самодовольных. От нее доставалось и дворянству, и купечеству, и духовенству. Высмеять барина-самодура или попа-невежду было делом привычным и традиционным. Но русская литература, даже и сатирического профиля, никогда не била лежачего, не бросала камень вслед идущему на казнь. Русская литература всегда жалела несчастных, кем бы они ни были. Русская литература никогда не смеялась над бедностью и не попрекала бедняков «последними деньгами, на которые покупается платье».

Сатира советского времени переступила черту дозволенного. Чтобы несчастных было не жалко, их следовало выставить ничтожествами, отвратительными до омерзения.

Грешно и недальновидно смеяться над людьми, которых революция лишила дома и родины. Мало смешного в том, что «умственная» интеллигенция, не принявшая режим, влачила жалкое существование и была обречена на вымирание. Ныне не вызывают смех и «бывшие» люди — дворяне, пережившие 1917-й, и крестьяне, пережившие 1929-й (трагедии которого нет и следа в «Золотом теленке», написанном в 1931 году). Какие уж тут шутки...

Но тогда, в эпоху первоначального обличения старого мира, соавторы-весельчаки набросились на его «уродства» с такой молодой страстью и молодой злобой, столь энергично и напористо, что стало понятно: лучший способ преодоления и развенчания — это насмешка, беспощадная до издевательства.

Но над кем все-таки? Что придавало бешеный азарт поискам разоблачительных сюжетов?

Вряд ли будет большим преувеличением сказать, что, расправляясь с прошлым, авторы изображали его в точном соответствии с программными документами большевистской партии. Сатира «в законе» буква в букву следовала установке.

«Тысячи форм и способов практического учета и контроля за богатыми, жуликами и тунеядцами должны быть выработаны и испытаны на практике <...>. Разнообразие здесь есть ручательство жизненности, порука успеха в достижении общей единой цели: *очистки* земли российской от всяких насекомых, от блох-жуликов, клопов-богатых и прочее, прочее. В одном месте посадят в тюрьму десяток богачей, дюжину жуликов, полдюжины рабочих, отлынивающих от работы. В другом — поставят их чистить сортиры. В третьем — снабдят их, по отбытии карцера, желтыми билетами, чтобы весь народ до их исправления надзирал за ними, как за вредными

людьми. В четвертом — расстреляют на месте одного из десяти, виновных в тунеядстве»[31].

После таких внушений можно было уж точно ни с кем не церемониться. Интеллигенция, о которой иначе, чем в саркастических кавычках, говорить не полагалось, становилась желанной и неустаревающей темой для сатиры из ведомства *очистки,* средства же дискредитации «вредных людей» изыскивались самые изощренные.

Элементарное читательское чутье подсказывает: изощряясь в борьбе со всякими «насекомыми», И. Ильф и Е. Петров отнюдь не наступали на горло собственной песне, а работали в полное свое удовольствие. За это их и хвалила советская критика (не любя как раз за талант, виртуозную словесную игру, пластику языка, природное острословие и редкостное чувство юмора). Процитирую совсем немного: «Пьесы, сценарии, очерки — все это было посвящено одному — борьбе за нового, советского человека, свободного от отвратительных пережитков капиталистического общества <...>. Ильф и Петров показали, как смешны и как отвратительны все эти ничтожества. Писатели заставили нас смотреть на них с сознанием, что мы поднялись над ними на вершину, а вот они внизу — в болоте. Это так. Но одновременно мы смотрим на всех этих персонажей, как на уже раздавленных эпохой, забывая, что они очень живучи и вредоносная сила их еще дает о себе знать <...>. Илья Ильф и Евгений Петров создали замечательные сатирические образы, которые учат нас политической бдительности, вечной ненависти»[32].

4

Нет смысла перечислять все, что становится у сатириков объектом ниспровержения, дробления, измельчания и растирания в пыль. Но несомненно, что особое их пристрастие связано с «высокими» сферами — дворянско-буржуазной дореволюционной культурой. Ведь «несовершенства и уродливости» нового строя согласно «крокодильской» «Инструкции» 1925 года могут быть исправлены, тогда как старая культура подлежала не исправлению, а уничтожению («При диктатуре пролетариата сатира ополчается: 1) на враждебный класс...» и т.д.), — стало быть, и приемы сатирические должны были быть качественно иными.

Комическое осквернение и десакрализация оказались самым подходящим средством. И вот Остап Бендер рассказывает поучительную историю.

Любимец и герой аристократического Петербурга, блестящий гусар, кавалерист и кутила, участник многих тайных дуэлей, имевших роковой исход, красавец и богач, Валтасар XIX века граф Алексей Буланов внезапно принимает схиму, чтобы под именем монаха Евпла, изнуряя себя великими подвигами, постичь жизнь. Он носит вериги, ест одни сухари, а потом и вовсе удаляется в лесную землянку, поселившись в дубовом гробу. «Евпл считал свою жизнь мудрой, правильной и единственно верной. Жить ему стало необыкновенно легко, и мысли его были хрустальными. Он постиг жизнь и понял, что иначе жить нельзя» (101). Проходит двадцать пять лет. Подвиг Евпла был нарушен властью большевиков, которые выселили монахов из обители, устроив в ней совхоз, и нашествием клопов на дубовый гроб, где старец обычно лежал. «Через два года от начала великой борьбы (с клопами. — *Л.С.*) отшельник случайно заметил, что совершенно перестал думать о смысле жизни, потому что круглые сутки занимался травлей клопов. Тогда он понял, что ошибся. Жизнь так же, как двадцать пять лет назад, была темна и загадочна. Уйти от мирской тревоги не удалось» (102–103). Бывший аристократ, гусар, монах, старец, уяснив, что жить телом на земле, а душой на небесах невозможно, стал кучером конной базы Московского коммунального хозяйства.

«Любит человек падение праведного и позор его» (14: 283) — этим «достоевским» откровением во многом определялись подходы классиков советской сатиры к столь презираемой ими духовной проблематике. Следы их особой любви обнаруживаются на каждом шагу — там, где нужно высмеять и сбросить с пьедестала и так уже побежденное, но все еще притягательное «высокое и прекрасное».

Высмеять, вышутить, да так, чтобы эпизод жестокого надругательства неистребимых «вишневых клопов» над схимником-отшельником стал здоровой классовой ассоциацией со старцем Тихоном из «Бесов», Зосимой из «Братьев Карамазовых» или толстовским отцом Сергием. Чтобы всякая мысль о святости, монашестве, отшельничестве упиралась в загаженный клопами дубовый гроб — вот он, феномен Ф. Толстоевского! Чтобы пассажиры отплывшего за море «философского парохода» как в капле виды отразились бы в жалкой, убогой фигуре Васисуалия Лоханкина, нахлебника и паразита при работающей супруге. Ведь связать понятие «интеллигент» с фигурой сексуально озабоченного недоучки-хлюпика, размышляющего о себе в бердяевских категориях («я и судьбы русской революции»,

«я и трагедия русского либерализма»), было идейным выбором авторов, а не фотографией реальности.

По авторской воле бердяйствовавший «философ-надомник» низводился до убогого люмпена-маргинала и снижался настолько, что теперь в каждом «Бердяеве» надлежало видеть нравственного инвалида, и только с Васисуалием Лоханкиным ныне, и присно, и во веки веков соединялся бы образ всякого рефлектирующего интеллигента. Того самого, который не может перестать думать «о судьбах», но при этом страшно боится, что вот придут и возьмут, высекут или сошлют в Сибирь, как боялся и трепетал известный вольнодумец-либерал, озабоченный своей ролью в судьбе России, приживальщик у генеральши Ставрогиной Степан Трофимович Верховенский. Кто может поручиться за человека, который «принадлежит всем сердцем прогрессу»? «Кто может знать в наше время, за что его могут арестовать? — размышляет он. — Нужно, видите ли, быть готовым каждую минуту... придут, возьмут, и фью — исчез человек!» (10: 330). Но даже морально раздавленный, он имеет в себе силы сказать: «Я должен, я обязан. Это долг. Я гражданин и человек, а не щепка, я имею права, я хочу моих прав... Я двадцать лет не требовал моих прав, я всю жизнь преступно забывал о них... но теперь я их потребую» (10: 334).

Но — дилогия Ильфа и Петрова весело напоминала: не гражданин и человек, а именно щепка. Дармоед, ведущий «исключительно интеллектуальный образ жизни», — как насмешливо констатирует нечаянный свидетель порки Остап Бендер. «Сам Васисуалий никогда и нигде не служил. Служба помешала бы ему думать о значении русской интеллигенции, к каковой социальной прослойке он причислял и себя» (445–446). Под свист розог, которыми его таки наградила «Воронья слободка», умевшая дружить только против кого-то, ему оставалось лишь тупо вспоминать о Галилее, тоже претерпевшем за правду. Но правда самого Лоханкина, «сермяжная, посконная, домотканая и кондовая», высмеянная, заплеванная, втоптанная в грязь, так и оставалась лежать распятой на немытом полу презренной коммуналки; после экзекуции и пожара этой правде уже было не поднять голову.

Апологетическая критика шестидесятых годов, переживая период повального увлечения Ильфом и Петровым, с праведным негодованием писала о реальных прототипах Васисуалия: «Вполне возможно, что, рисуя Лоханкина, Ильф и Петров имели в виду тех слюнявых, кающихся интеллигентов, которые на десятом году ре-

волюции и на пятнадцатом все еще занимались выяснением вопроса — принимать ли советскую власть? А возможно, тут содержалась прямая пародия на героев некоторых повестей и романов, где эта проблема непомерно раздувалась, гипертрофировалась, оказываясь чуть ли не главной проблемой современности»[33].

Хорошо известна точка зрения критиков и читателей — апологетов Ильфа и Петрова. Наперечет и все аргументы этой защиты. Да, «литература — это не политика», да, «все равно они талантливы», да, «они писали очень смешно», да, «не следует смешивать Божий дар с яичницей». «Чтобы любить эти книги, у читателей есть достаточно оснований, — писал автор предисловия к изданию дилогии 1959 года Константин Симонов. — Прежде всего они написаны людьми, любившими все то, что мы любим, и ненавидевшими все, что мы ненавидим, людьми, глубоко верившими в победу светлого и разумного мира социализма над уродливым и дряхлым миром капитализма. Кроме того, эти книги талантливые и, наконец, очень смешные» (3).

Но как быть с читателями не шестидесятых, а конца двадцатых — начала тридцатых годов, у которых от сцен с Лоханкиным в «Вороньей слободке» болью сжималось сердце?

В воспоминаниях Н.Я. Мандельштам содержится намек на аналогию с Лоханкиным ее собственной семейной ситуации — безработного и «социально чуждого» поэта, живущего на зарплату жены. «Кто сказал, что мы встаем на гибельный путь, провозгласив, что нам “все дозволено”? Об этом помнила только кучка интеллигентов, но их никто не слушал. Теперь их попрекают “абстрактным гуманизмом”, а в двадцатые годы над ними потешался каждый, кому не лень. Они были не в моде. Их называли “хилыми интеллигентиками” и рисовали на них карикатуры. К ним применялся еще и другой эпитет: “мягкотелые”. “Хилым” и “мягкотелым” не нашлось места среди тридцатилетних сторонников “нового”. Первоочередная задача состояла в том, чтобы подвергнуть их осмеянию в литературе. За эту задачу взялись Ильф с Петровым и поселили “мягкотелых” в “Вороньей слободке”. Время стерло специфику этих литературных персонажей, и никому сейчас не придет в голову, что унылый идиот, который пристает к бросившей его жене, должен был типизировать основные черты интеллигента. Читатель шестидесятых годов, читая бессмертное произведение двух молодых дикарей, совершенно не сознает, куда направлена их сатира и над кем они издеваются»[34].

И вот что писал об этой книге В. Шаламов: «Что здесь главное, по моему мнению? Это — судьба русской интеллигенции. Надежда Яковлевна не прошла мимо омерзительного выпада Ильфа и Петрова в “Двенадцати стульях”. Пошлость была спущена с цепи, чтобы оплевать самое ценное в русском обществе; интеллигенция не умрет, как не умрет жизнь, не умрет искусство»[35].

И еще один аргумент. Сатирики высмеивали пережитки прошлого, вылизывая *чахоткины плевки шершавым языком плаката*. Но видеть здесь угрозу для Толстого с Достоевским — не фантазия ли это, которая отдает «прогорклой жвачкой антиисторизма», или «публицистическим наскоком», или дурной привычкой «прорабатывать» сатиру за ее мнимые ошибки?

Речь идет, по-видимому, о принципиальной несводимости двух измерений творчества советских сатириков. Одно измерение связано с проблемой нравственно допустимого в сатире и юморе: можно ли смеяться над гонимыми и преследуемыми, следует ли — во имя идеологической установки — добивать жертву. Второе измерение — это реальные, конкретные мотивы их творчества, живая литературная ситуация.

5

Маститый к тому времени В. Катаев (мэтр) по примеру Дюма-отца нанимает двух литературных «негров», талантливых поденщиков, и дает им задание разработать сюжет о бриллиантах, спрятанных в одном из двенадцати стульев — с тем чтобы иметь возможность создать сатирическую галерею современных типов времен нэпа. «Негры» соглашаются.

«До этого дня они оба были, в общем, мало знакомы друг с другом. Они вращались в разных литературных сферах. Я предложил им соединиться. Они не без любопытства осмотрели друг друга с ног до головы. Между ними проскочила, как говорится в старых романах, электрическая искра. Они приветливо улыбнулись друг другу и согласились на мое предложение. Возможно, их прельстила возможность крупно заработать; чем черт не шутит!» — вспоминал впоследствии В. Катаев[36]. Реестр сатирических типов известен, иерархия — тоже, на все объекты сатиры имеется инструктивная санкция. Что же касается пределов нравственно допустимого, то их действительно не было: сошлемся на того же В. Катаева. В уже упомянутой книге «Алмазный мой венец» приводится любопытное

сравнение гудковской компании, куда входили и сам В. Катаев, и его брат Е. Петров, и И. Ильф, и другие персонажи книги, с М. Булгаковым. «Он (Булгаков. — *Л.С.*) был несколько старше всех нас <...>, тогдашних гудковцев, и выгодно отличался от нас тем, что был человеком положительным, семейным, с принципами, *в то время как мы были самой отчаянной богемой, нигилистами, решительно отрицали все, что имело хоть какую-нибудь связь с дореволюционным миром, начиная с передвижников и кончая Художественным театром*, который мы презирали до такой степени, что, приехав в Москву, не только в нем ни разу не побывали, но даже понятия не имели, где он находится, на какой улице»[37]. Булгаков «никогда не позволял себе, как любил выражаться ключик (то есть Ю. Олеша. — *Л.С.*), "колебать мировые струны". *А мы эти самые мировые струны колебали беспрерывно, низвергали авторитеты, не считались ни с какими общепринятыми истинами*»[38].

Итак, с одной стороны — литературный бизнес, прекрасное знание сатирической конъюнктуры в виде «Инструкций» и наставлений, лояльность к режиму и самосознание «мобилизованных и призванных». Плюс замечательное владение словом: талант, способный выйти за пределы любых инструкций и директив. А с другой — остатки прежней культуры, старый мир, который, казалось, только и годится, чтобы пустить его под нож сатиры. Те самые «мировые струны», из которых в угоду идеологической установке принято было вить веревки.

Ответ на вопрос «при чем здесь Достоевский?» напрашивается сам собой, если сопоставить две даты. За год до появления «Двенадцати стульев» (1927) вышли в свет «Письма Ф.М. Достоевского к жене»[39], которые сразу стали литературной сенсацией даже на фоне «достоевского» бума двадцатых годов.

Читатель впервые мог приблизиться к интимно-семейной сфере Достоевского, из первых рук узнать ее содержание, а также интонацию и стилистику эпистолярного жанра в его сугубо приватном варианте. Страсть игрока, проклятая рулетка, постоянные проигрыши и постоянные же слезные просьбы о деньгах. Подробные описания мелких недомоганий, многословные сентиментальные мечты о будущем, обещания и клятвы больше не играть, заверения в вечной любви, а также весьма специфическая подпись автора «твой вечно муж Федя» (с вариациями «твой любящий тебя всем сердцем муж Федя» или «твой муж верный и любящий»). Эти письма не могли остаться незамеченными хотя бы по своему совершенно особому колориту.

Они и были замечены. Три письма охотника за бриллиантами отца Федора Иоанновича Вострикова к своей жене Екатерине Александровне, подписанные незабываемо — «твой вечно муж Федя», пародировали и комически передразнивали наиболее уязвимые стороны бытового образа писателя[40].

«Ради Бога, торопись с деньгами. Поскорей бы только отсюда выехать! Деньги адресуй post restante», — просил Анну Григорьевну Достоевскую ее муж. *«Присылай скорей, сию минуту денег на выезд, — хотя бы были последние* (28, кн. 2: 192). Не могу я здесь больше оставаться, не хочу здесь сидеть. К тебе, к тебе скорее, обнять тебя», — умолял жену неудачливый игрок Ф. Достоевский (28, кн. 2: 197), в очередной раз спустив в казино всю свою наличность. «Вышли двести тридцать телеграфом продай что хочешь *Федя*» (296), — телеграфно вторил обезумевший от страсти по мебельным гарнитурам поп-расстрига Ф. Востриков, тоже подписывавший письма к жене нежно и преданно: «твой вечно муж Федя» (222, 260). И... будто обоим незадачливым Федорам отвечала несчастная, обобранная до нитки супруга: «Продала все осталась без одной копейки целую и жду» (296).

Тайные страсти и пороки писателя, отраженные в зеркале грубой пародии, предавались самой широкой гласности и выставлялись как бы на суд общественности: читатель, получивший в руки почти одновременно «две переписки», вполне соображал, в чем дело. «Смех играл серьезную роль, — писал впоследствии одиозный советский критик Д.И. Заславский. — “Смешное убивает”, — говорят французы. Это верно. Народ бил своих врагов горячим и холодным оружием и добивал смехом»[41].

Комической дискредитации подлежало все, на чем был отблеск вечности, — религиозная вера, приверженность к духовным и культурным ценностям убитой эпохи. Сатирическое повествование «выстреливало» в надежды и идеалы, сохранившие хотя бы некоторое обаяние, и яростно целилось в память, если это была память о прошлом. Старику-монархисту Хворобьеву, у которого советский строй отнял все — чины, ордена, почет, сбережения и ворвался даже в сны, не оставлено никаких иллюзий, никакой возможности укрыться, спрятаться от «гордой поступи социализма». «Ваше дело плохо, как говорится, бытие определяет сознание. Раз вы живете в Советской стране, то и сны у вас должны быть советские», — сочувствовал монархисту-пенсионеру стихийный материалист Остап Бендер (405). «Никуда нельзя было уйти от советского строя», — злорадствовали сатирики (403).

Испытания «советской реальностью» не избежали и некоторые сюжетные линии особенно ненавидимого властью романа «Бесы». Собственно говоря, идея суда (самосуда) над Достоевским так или иначе носилась в воздухе; желание судить Достоевского пролетарским судом, высказанное В. Шкловским на Первом съезде советских писателей, не было в новинку и тогда никого не шокировало. «Я думаю, — сказал в своем выступлении В. Шкловский, — мы должны чувствовать, что если бы сюда пришел Федор Достоевский, то мы могли бы его судить как наследники человечества, как люди, которые судят изменника, как люди, которые сегодня отвечают за будущее мира. Ф.М. Достоевского нельзя понять вне революции и нельзя понять иначе, как изменника»[42].

Трудно, конечно, в очаровательном жулике и плуте Остапе Бендере разглядеть политического мошенника и авантюриста Петрушу Верховенского. Кажется, будто пройдя через огонь революции и гражданской войны, бывший ниспровергатель и сокрушитель основ поддался потаенной страсти к стяжательству и занялся наконец своим прямым делом. Советская действительность основательно деполитизировала приключения афериста, стремящегося теперь жить в полной гармонии с восторжествовавшим лозунгом «Грабь награбленное!». Девиз «Миллион — и никакой политики» отныне, на новом витке истории, определил его идеологию, цели и методы действий.

Мимикрия, феномен приспособления к существующему режиму демонстрируют мощную способность к выживанию, так что Остап Бендер, хоть и бродяга темного происхождения без носков, без ключа, без квартиры и без денег, но все тот же двадцативосьмилетний, энергичный и предприимчивый молодой человек, готовый к любой карьере. Разворачивая это рискованное сравнение, можно увидеть, как потускнело, постарело, пообтрепалось блиставшее некогда аристократическое окружение, во что превратился красавец-барин, «герой-солнце», искуситель, соблазнитель и демон Ставрогин. И как не похож на него бывший дворянский предводитель, а ныне скромный служащий уездного загса Ипполит Матвеевич Воробьянинов, который пустился-таки в авантюру, связался с мошенником, поддался его шантажу и стал невольным, вынужденным компаньоном. Как снизился, девальвировался сам сговор-торг, каким инфляциям подверглись таинственные, полные мистики слова Петруши, обращенные к Ставрогину: «Почему, почему вы не хотите? Боитесь? Ведь я потому и схватился за вас, что вы ничего не боитесь. Неразумно, что ли? Да

ведь я пока еще Колумб без Америки; разве Колумб без Америки разумен?» (10: 326). Теперь они звучали пошло и буднично: «Слушайте, господин из Парижа, а знаете ли вы, что ваши брильянты почти что у меня в кармане! И вы меня интересуете лишь постольку, поскольку я хочу обеспечить вашу старость» (51).

Печать вырождения лежит на всем, что связано с аристократическим прошлым Кисы Воробьянинова, — опошлена «тайна», фальшивой краской испорчено благородство облика, непролазной бедностью испохаблены утонченные когда-то манеры и привычки, впустую растрачен любовный пыл. И даже о святая святых — его романтических амурных приключениях — написано с презрением, уничтожающим всякое мужское достоинство: «За нею (Лизой. — *Л.С.*) смущенно последовал светский лев и покоритель женщин Воробьянинов. Потертые брюки светского льва свисали с худого зада мешочком» (166). Демоны-аристократы в старости и при новом режиме представляли собой жалкое зрелище.

Может быть, лавры знаменитого романа и его центральная сцена «У наших» особенно вдохновляли сатириков, и они создают для мошенников советского времени свой эквивалент тайной сходки. «*Наших* в городе много?» — спрашивает Остап Бендер, как бы закрепляя ассоциацию (119). «Вы, надеюсь, *кирилловец*?» — намекает он (118). В точном соответствии с распределением ролей в «Бесах» Великий комбинатор т. Бендер наделяет подручного аристократа функцией инкогнито — «гиганта мысли, отца русской демократии и особы, приближенной к императору» (119), а также предписывает ему особое поведение: «Вы должны молчать. Иногда, для важности, надувайте щеки <...>. Не задумывайтесь <...>. На плохие шансы я не ловлю. Дело будет поведено так, что никто ничего не поймет» (120). Вспомним: «Вы член-учредитель из-за границы, которому известны важнейшие тайны, — вот ваша роль. <...> Сочините-ка вашу физиономию, Ставрогин <...>. Побольше мрачности, и только, больше ничего не надо; очень нехитрая вещь» (10: 299–300).

И Остап Бендер, используя проверенную временем технологию Петра Верховенского, то есть угрозы, шантаж и мистификацию, молниеносно сколачивает «боевую» организацию — «Тайный союз меча и орала» с «полной тайной вкладов», помощью заграницы, послушанием, круговой порукой и конспирацией.

Предельной сатирической трансформации подвергся один из основных «бесовских» мотивов — шпиономания и доносительство.

Слухи, в провокационных целях пущенные о Шатове, стоили ему жизни — «наши» пошли на убийство, понуждаемые групповой дисциплиной и взаимными обязательствами. Общий грех совместного злодеяния так спаял пятерку, что следствие могло бы зайти в полный тупик, — если бы не Лямшин, который не выдержал. «Просидел он, однако, взаперти почти до полудня и — вдруг побежал к начальству. Говорят, он ползал на коленях, рыдал и визжал, целовал пол, крича, что недостоин целовать даже сапогов стоявших пред ним сановников» (10: 510).

Так вот: члены эфемерного «Тайного союза меча и орала», не совершив ничего предосудительного, кроме сборов денежных средств якобы «для детей-беспризорников», без всякого внешнего повода, понукаемые «внутренним голосом» и опережая друг друга, все как один явились в губернскую прокуратуру, повторив и приумножив «подвиг» Лямшина. И когда гражданин Кислярский, мучимый мыслью о своей принадлежности к тайному обществу, пришел наконец каяться, надеясь оказаться первым, он столкнулся с совершенной неожиданностью. «Письменный стол, за которым сидел прокурор, окружали члены могучей организации “Меча и орала”. Судя по их жестам и плаксивым голосам, они сознавались во всем» (218).

6

В азарте глумления над жалкими и трусливыми обывателями, вздумавшими играть роль заговорщиков, сатирики пародировали пародию, создавали карикатуру на карикатуру. «Наши» из «Бесов» бросали карикатурную тень на деятелей революционного подполья, а деятели «Меча и орала» превращали трагедию подполья в жалкий водевиль: человеческая мизерность потенциальных заговорщиков обнажала вздорность самой идеи контрреволюционного заговора в условиях нового режима. Члены «Меча и орала» побеждали «наших» их же оружием, а старорежимные излишества, вроде тайных обществ, вытеснялись, искоренялись и могли найти себе крышу разве что в дурдоме. Да и говорил же бывший присяжный поверенный Кай Юлий Старохамский, что в Советской России сумасшедший дом — это единственное место, где может жить нормальный человек. «Все остальное — это сверхбедлам. Нет, с большевиками я жить не могу. Уж лучше поживу здесь, рядом с обыкновенными сумасшедшими. Эти по крайней мере не строят социализма» (485).

Опасные слова, рискованные — даже с поправкой на сатиру. Впрочем, сатирики умели подстраховаться — они не оставили затравленного социализмом бывшего присяжного поверенного в безопасности психиатрички, а выгнали на улицу, на произвол судьбы. Социалистическая революция требовала от граждан однозначного самоопределения, а верные ей «ассенизаторы и водовозы» зорко следили, чтобы, не дай Бог, кто-нибудь из «муравьиного мира» не прилип к идеологическим твердыням нового строя.

Между тем в знаменитой статье «Достоевский и революция», вызвавшей резкие возражения у марксистской критики, несколько лет кряду прорабатывавшей автора, В. Переверзев писал: «У Достоевского многому можно научиться, многое понять и на многое трезво взглянуть в происходящей на наших глазах революции. В мощных взлетах революционной волны и ее падениях, в неровном, колеблющемся ритме нашей революции мы увидели бы отражение социальной и психологической раздвоенности мелкобуржуазной стихии»[43].

Кажется, эти слова были восприняты сатириками весьма своеобразно, так что следует отдать должное их изобретательности: они весьма остроумно вмонтировали в авантюрное повествование следы околодостоевских баталий. Вспомним знаменитый полыхаевский штамп, чудо бюрократического гения, дивную резиновую мысль, освобождавшую от необходимости думать и помогавшую правильно откликаться на события. Помимо одиннадцати пунктов о повышении, увеличении, уничтожении, общем росте и т.п. злободневная резолюция содержала замечательный раздел «з», где планировалась беспощадная борьба с головотяпством, хулиганством, пьянством, обезличкой, бесхребетностью и... переверзевщиной. Как и резиновый штамп, сатира — на всякий случай — била по всем мишеням сразу.

Наше время, похоже, сыграло дурную шутку с родственными ему двадцатыми. Рассыпались идеологические твердыни, которые во времена Ильфа и Петрова казались окончательной истиной, как никогда актуален так и «недопреодоленный» Достоевский. Теперь, задним числом, можно сказать несколько слов в защиту старого мира. Ставший объектом насилия, варварского поношения и уничтожения, объявленный позорным пятном и пережитком прошлого, этот мир все-таки выжил и выстоял — как раз благодаря своим высшим ценностям, перед которыми оказалась бессильной даже советская сатира, натренированная бить лежачего.

Теперь уже очевидно: несмотря на безусловный успех дилогии о жуликах, высмеянные и низвергнутые в ней ценности никогда не смешивались с карикатурой на них. То ли авторы-сатирики и впрямь вышли далеко за пределы социального заказа, то ли грубую тенденцию смягчил и вытащил их несомненный талант — перед нами парадокс: «Бесы» сохраняли свою «дурную» репутацию злобной пародии на революцию, а «Тайный союз меча и орала» не вышел за рамки литературной игры и не был даже заподозрен в намерении передразнить «Бесов». Вопреки гигантским усилиям карающая литература, отрекаясь от старого мира, точно целилась, точно попадала, но не поражала цель; говоря метафорически, Великий инквизитор продолжал пребывать отдельно, а Великий комбинатор — отдельно.

Сражаясь с Ф. Достоевским карающим мечом сатиры, Ф. Толстоевский был обречен на поражение. Можно сколько угодно не любить Достоевского, а вместе с ним и русскую классическую культуру — по причинам эстетическим или любым другим, — но бессмысленно и бесперспективно стараться преодолеть их в порядке планового партийного задания.

В оправдание правомерности подобного рассуждения приведу лишь одно наблюдение — о пользе «служения идее», принадлежащее писателю и драматургу Серебряного века Б.К. Зайцеву. «Не было еще случая, чтобы выигрывал (внутренне) художник от соприкосновения с марксизмом. Острой талмудической серой выжигает он все живое, влажное, стихийное в искусстве. Вот уж, подлинно, закон, а не благодать! Искусство все построено на благодати и на живой таинственной человеческой личности. Марксизм человека вообще стирает. Он мертв и не благодатен. Враг художника. От него должен всякий, желающий идти "дорогою свободной", открещиваться, как от нечисти»[44].

Кажется, что мысль Бориса Зайцева (приведенная в очерке о Максиме Горьком и относящаяся к Горькому), универсальна и касается не только служения марксизму. Независимо от качества господствующей в обществе идеологии или от наличия многих идеологий художник и вообще должен идти «дорогою свободной», дистанцируясь от любой власти, партии, системы. Его гражданская позиция и политический потенциал — коль таковые требуются родной литературе — как раз и проявятся в нежелании быть «мобилизованным и призванным», сановным и придворным. Во всяком случае, Достоевский, которого сто лет подряд либеральная критика злобно шпыняла за его обращение к

наследнику престола[45] и якобы верноподданное признание («Я, как и Пушкин, слуга царю»...[46]), роман о врагах престола написал безоглядно, повинуясь не инструкциям и установкам, а своему собственному видению и мироощущению.

Может быть, и дилогия «Двенадцать стульев» — «Золотой теленок» остается живым и увлекательным чтением благодаря тому, что идейная установка не властвует здесь безраздельно, что остроумные циники и нигилисты Ильф и Петров, подчиняясь порой букве закона, не восприняли до конца его дух и не погубили свой дар. Хотя как не вспомнить ту самую горькую запись конца тридцатых: «Юмор очень ценный металл, а наши прииски были уже опустошены...»

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: 10: 299–300.

[2] *И. Ильф, Е. Петров.* Двенадцать стульев. Золотой теленок. М.: ГИХЛ, 1959. С. 120. Далее все цитаты из дилогии на это издание даются в тексте (в круглых скобках указаны страницы).

[3] *Ф.М. Достоевский.* Письма: В 4 т. / Под ред. и с прим. А.С. Долинина. М.; Л.: ГИЗ, 1928–1959. Т. I. 1832–1867. 1928. С. IV–V.

[4] Там же. Т. III. 1872–1877. М.; Л.: Academia, 1934. С. 1–2.

[5] Там же. С. 2.

[6] Там же.

[7] *А. Луначарский.* Достоевский // БСЭ: В 65 т. М.: ОГИЗ РСФСР, 1926–1941. Т. 23. 1931. С. 346.

[8] *И. Ильф, Е. Петров.* Собр. соч.: В 5 т. М.: ГИХЛ, 1961. Т. 1. С. 483–528.

[9] Подобного же кентавра вроде бы независимо от советских сатириков изобрел и В. Набоков, называвший нелюбимых западных романистов прозвищем Фолкнерманы.

[10] *М. Горький.* Заметки о мещанстве // Ф.М. Достоевский в русской критике. М.: ГИХЛ, 1956. С. 388.

[11] *И. Ильф, Е. Петров.* Собр. соч. Т. 5. С. 269.

[12] См. сцену из рассказа Достоевского «Бобок»: «Долой веревки, и проживем эти два месяца в самой бесстыдной правде! Заголимся и обнажимся!

— Обнажимся, обнажимся! — закричали во все голоса.

— Я ужасно, ужасно хочу обнажиться! — взвизгивала Авдотья Игнатьевна» (21: 52).

[13] *И. Ильф, Е. Петров.* Собр. соч. Т. 5. С. 269.

[14] Там же. С. 406.

[15] О восприятии дилогии современными ей критиками, которые «то разом оробеют, то разом осмелеют», а также о нацеленности дилогии на

борьбу с левацкими, троцкистскими уклонениями (социальном заказе) см.: *М.П. Одесский, Д.М. Фельдман.* История романов И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев» и «Золотой теленок» в политическом контексте 1920–1930-х годов // История России XIX–XX веков: Новые источники понимания / Под ред. С.С. Секиринского. М.: Московский общественный научный фонд, 2001. С. 236–252.

[16] См.: Советские писатели: Автобиографии: В 2 т. Т. I. М.: ГИХЛ, 1959. С. 469.

[17] Крокодил. 1925. № 4. С. 10.

[18] *А. Эрлих.* Они работали в газете // Знамя. 1958. № 8. С. 173.

[19] Там же.

[20] *Н. Мандельштам.* Вторая книга. М.: Московский рабочий, 1990. С. 426.

[21] *М.П. Одесский, Д.М. Фельдман.* Указ. соч. С. 241.

[22] Советские писатели... Т. I. С. 471 (курсив мой. — *Л.С.*).

[23] *И. Ильф, Е. Петров.* Собр. соч.: В 5 т. Т. 3. С. 339.

[24] Там же. С. 341.

[25] Там же. С. 342.

[26] *Е. Петров.* Писатель должен писать // Там же. С. 413.

[27] Советские писатели. Т. I. С. 470.

[28] Там же.

[29] *Е. Петров.* Из воспоминаний об Ильфе. К пятилетию со дня смерти // *И. Ильф, Е. Петров.* Собр. соч. Т. 5. С. 524.

[30] Там же.

[31] *В.И. Ленин.* Соч.: В 30 т. Изд. 3. М.; Л: Госиздат, 1926–1937. Т. 22. 1931. С. 166–167 (курсив мой. — *Л.С.*).

[32] *Д. Молдавский.* Товарищ смех // Звезда. 1956. № 8. С. 169, 173.

[33] *В. Галанов.* Илья Ильф и Евгений Петров. М.: Советский писатель, 1961. С. 205.

[34] *Н.Я. Мандельштам.* Воспоминания. М.: Книга, 1989. С. 310–311.

[35] См.: Знамя. 1992. № 2. С. 172.

[36] *В. Катаев.* Алмазный мой венец: Повести. Кишинев: Лумина, 1986. С. 422.

[37] Там же. С. 333.

[38] Там же.

[39] Письма Ф.М. Достоевского к жене / Предисл. и примеч. Н.Ф. Бельчикова; Общ. ред. В.Ф. Переверзева. М.; Л.: ГИЗ, 1926.

[40] См. об этом: *Б. Сарнов.* Тень, ставшая предметом // Советская литературная пародия: В 2 т. М.: Книга, 1988. Т. 1. С. 10–11.

[41] *Д.И. Заславский.* Ильф и Петров. Вступительная статья // *И. Ильф, Е. Петров.* Собр. соч. Т. 1. С. 6.

[42] Первый Всесоюзный съезд советских писателей. 1934: Стенографический отчет. М.: Советский писатель, 1990. С. 154.

[43] *В. Переверзев.* Достоевский и революция // Печать и революция. 1921. № 3. С. 10.

[44] *Б. Зайцев.* Братья-писатели: Воспоминания. М., 1991. С. 17.

[45] 10 февраля 1873 года Ф.М. Достоевский преподнес наследнику престола А.А. Романову отдельное издание романа «Бесы», сопроводив книгу письмом. «Дозвольте мне иметь честь и счастие представить вниманию Вашему труд мой. Это — почти исторический этюд, которым я желал объяснить возможность в нашем странном обществе таких чудовищных явлений, как нечаевское преступление. Взгляд мой состоит в том, что эти явления не случайность, не единичны, а потому и в романе моем нет ни списанных событий, ни списанных лиц. Эти явления — прямое последствие вековой оторванности всего просвещения русского от родных и самобытных начал русской жизни. Даже самые талантливые представители нашего псевдоевропейского развития давным-давно уже пришли к убеждению о совершенной преступности для нас, русских, мечтать о своей самобытности» (29, кн. 1: 260).

[46] См. запись в «Записной тетради» 1881 года: «Я, как и Пушкин, слуга царю, потому что дети его, народ его не погнушаются слугой царевым. Еще больше буду слуга ему, когда он действительно поверит, что народ ему дети. Что-то очень уж долго не верит» (27: 86).

«ОН ЖИЛ С НАМИ ВСЕ ЭТО ВРЕМЯ...»

Достоевский как учитель христианства: опыт С.И. Фуделя

Достоевский точно ударами в сердце напоминает о Христе.

С.И. Фудель. Наследство Достоевского[1]

С.И. Фудель принадлежал к тем русским мыслителям, которые не проходили каких-либо философских школ, их школа мысли была пережита и выстрадана во времена затянувшейся на столетие русской смуты. Многие годы он тихо и кропотливо осмысливал пути русской религиозности, и все, о чем он писал, было проникнуто сердечным, личным переживанием.

Есть, кажется, высшая справедливость в том, что появление имени Сергея Фуделя в русском культурном пространстве началось с его «Воспоминаний» и работы о Ф.М. Достоевском. «Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и д е й с т в и т е л ь н о было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (28, кн. 1: 176), — так формулировал свой духовный выбор Достоевский, едва выйдя из омского острога. Но спустя полвека после того, как было запечатлено житие «Князя-Христа» Льва Мышкина и показаны трагические поиски веры «ставрогинцев», в России настали времена, когда к исповеданию веры «со Христом» вернулся его первоначальный — раннехристианский — смысл. Фудель оказался одним из тех, кто всей своей жизнью подтвердил истину: б ы т ь с о Х р и с т о м — значит страдать вместе с Ним и за Него; быть с Ним — значит со-распинаться с Ним.

Книга С.И. Фуделя «Наследство Достоевского» написана сорок с лишним лет назад: закончив ее, автор поставил дату — «1963 год, Страстная неделя». По одним цензурным причинам эта работа не могла быть издана при жизни автора, по другим — в течение двадцати лет, прошедших после его кончины. Но в том, что исследование о Достоевском, принадлежащее перу человека страдальческой — даже на взгляд всего навидавшегося XX столетия — и поистине «до-

стоевской» судьбы, стало всеобщим достоянием, есть высшая и обнадеживающая справедливость. Книга впервые увидела свет в 1998 году[2]*; ее идеи, ее нравственный пафос, сам подход к Достоевскому автора, испытавшего жестокие многолетние гонения «за веру», заслуживали того, чтобы выйти за пределы узкого круга его друзей и почитателей*[3].

Теперь, когда жизненный путь С.И. Фуделя обретает известность (опубликованы его письма, воспоминания и законченные сочинения), становится понятно, что он не мог не написать книги о Достоевском. Многими знаками судьбы он был обречен и своему страдальческому пути, и своей духовной свободе, но несомненно, что одним из самых зримых и внятных его опыту с самого раннего детства был знак Достоевского.

1

С.И. Фудель родился в Москве 13 января 1900 года в семье священника Иосифа Ивановича Фуделя (1864–1918). Отец Иосиф не был потомственным священнослужителем, а происходил из семьи маловерного делопроизводителя по хозяйственной части Владимирского драгунского полка и матери-польки.

И.И. Фудель окончил курс в Московском университете по юридическому факультету, несколько лет служил в Московском окружном суде, но после поездки в Оптину пустынь с благословения старца Амвросия бросил службу и стал священником. В 1880-х годах, в первое десятилетие «после» Достоевского, не так легко было, как теперь кажется, выпускнику университета стать служителем Церкви. Когда после окончания университета И.И. Фудель принял священство, ему пришлось выдержать бурю со стороны родителей и приложить немало стараний, чтобы успокоить их. Договориться с маловерующим добродушным отцом оказалось даже проще, чем с матерью, непреклонной и ревностной католичкой. С.И. Фудель цитирует в «Воспоминаниях» письмо своего отца к дедушке, которого сильно смутило желание сына-юриста идти в священники, — письмо исполнено трезвого и внятного обоснования своей правоты. «Современное общество наше настолько холодно относится к религии, что многим покажется странным, как это человек с высшим образованием оказался человеком и с высшим религиозным чувством. Но это оттого, что наше время такое мерзкое. Лет через 30 все это будет обыкновенно, а пока ужасно» (Ф. 1: 22).

Иосифу Фуделю было всего четырнадцать лет, когда оптинского старца Амвросия посетил Достоевский; благословение на церковное служение от великого старца выпускник Московского университета (то же учебное заведение годами раньше окончил Иван Карамазов) получил через семь лет после смерти Достоевского. Отцу Иосифу пришлось воочию и на своем собственном опыте убедиться в невыдуманности центральных «церковных» вопросов «Братьев Карамазовых» — о том, как трудно было быть служителем Христовым в России 1870–1880-х годов, и о том, как чужд «миру» и большинству духовенства дух Оптиной пустыни. В письме 1890 года к К.Н. Леонтьеву (с которым о. Иосиф познакомился в 1887 году и с тех пор всегда был с ним близок) он писал: «Бываю я почти во всех интеллигентских семьях, и между тем буквально не с кем душу отвести в разговоре. Все или "безмыслие", или "недомыслие", или узкая специальность, съевшая человека, или просто хамство»[4].

В 1892 году о. Иосифа перевели из Белостока в Москву — священником русского Мертвого дома — московской Бутырской тюрьмы, и он со всей горячностью своей натуры погрузился в громадную работу проповеди христианства среди заключенных. «Это была целая эпоха жизни, продолжавшаяся 15 лет и надорвавшая его силы» (Ф. 1: 29). «Пойдешь по камерам, зайдешь в одну, другую — полдня прошло; как вспомнишь, что еще 45 камер, так и руки опускаются» (Ф. 1: 29). Младший современник Достоевского, родившийся через три года после выхода «Записок из Мертвого дома», о. Иосиф, а позже и его сын называли проповедь христианства среди заключенных *службой в Мертвом доме*.

Отец Иосиф очутился в мире особых людей, ищущих духовной помощи и наиболее восприимчивых к духовному свету. «К нам в камеры каторжных стал очень часто ходить наш прелестнейший батюшка о. Иосиф, г-н Фудель, и при всяком посещении давал нам читать различные книги духовно-нравственного содержания... <...> Появление в наших камерах священника был случай не просто обыкновенный, а выходящий из ряда обыкновенных... <...> Это первый батюшка, который обратил на нас, несчастных, внимание», — говорил тюремный народ (Ф. 1: 29–30).

Отец Иосиф не только навещал заключенных, не только приносил им книги, но и организовал внутрикамерные школы грамотности: заключенные из образованных обучали чтению своих товарищей по специальной системе, и успехи были столь значительны, что за три

месяца сорок человек могли свободно читать и сами писали письма домой. Все годы служения в Бутырках о. Иосиф получал десятки, сотни арестантских писем, рукописей, дневников — живых свидетельств о пересыльных этапах, поселениях, о необъятной русской каторге. Эти совокупные народные «записки из Мертвого дома» были горячим доказательством благодарности: за материальную помощь, которую о. Иосиф раздавал и рассылал безотказно, за то, что воссоединял заключенных с их женами, родителей с детьми. Вся духовно-нравственная работа в тюремной церкви велась им только среди арестантов, *желавших* слушать проповедь священника, а не среди всех; о. Иосиф принципиально не находил возможным принуждать подневольных людей к религиозным беседам, резонно полагая, что принуждение в этом случае не уменьшает, а укрепляет противорелигиозное настроение, если в ком-то оно уже есть. Он понимал свой пастырский долг как живое общение с людьми для христианского воздействия и человеческой им помощи.

В тюремной церкви, стоявшей в центре бутырских корпусов, и был крещен Сергей Фудель. «Я помню, как мы идем с мамой ночью в церковь по длинным праздничным половикам, расстеленным в тюремных переходах. Церковь была небольшая, в левом притворе стояла икона “Взыскание погибших”, а в правом помещались во время службы арестанты; там был полумрак, высокое распятие с большой лампадой у лика Спасителя и слышался иногда перезвон кандалов» (Ф. 1: 89).

Спустя 22 года он попадет в Бутырки вновь — теперь уже как арестант; из коридора, по которому заключенных водили на прогулку, двадцатилетний зэк Фудель мог видеть верхушку того самого кирпичного дома, где прошло его детство до семи лет. «Там был кабинет отца, с твердыми черными креслами у стола, с портретами на стене: отца Амвросия в камилавке, Леонтьева, уже старого, в пенсне и шляпе, и моей матери в кокошнике и сарафане, работы Ярошенко, маслом» (Там же). В центре четвероугольника тюремных корпусов будет стоять все та же тюремная церковь, где когда-то служил о. Иосиф Фудель, — только теперь она окажется закрытой наглухо, будто навеки.

Еще 23 года спустя, летом 1945-го, в бутырское отделение русского Мертвого дома попадет после четырехмесячного следствия на Лубянке А.И. Солженицын. Камеры останутся прежними, но церковь, где давно уже никто не служил и не молился, станет как бы расширением тюрьмы, и в просторные церковные помещения

тюремное начальство будет набивать по две тысячи «лишних» арестантов, ожидавших пересылку и этап[5].

Первые детские воспоминания С.И. Фуделя, как и первые детские радости, были неразрывно связаны с монастырем, подарившим ему и первое чувство родины. Но опять же — это был не случайный монастырь. «Когда мне было лет пять, отец взял меня с собой в Оптину пустынь. В памяти остались безоблачные летние дни и крестный ход вокруг монастыря, кажется на Казанскую, когда я почувствовал торжество праздника под голубым небом и среди полей. Есть особое чувство детского благополучия, когда “все хорошо” и “папа с мамой рядом”. Вот это чувство живет у меня от того крестного хода среди полей под широкий монастырский благовест» (Ф. 1: 14).

Лет за тридцать до пережитого мальчиком глубокого ощущения счастья Достоевским было написано: «Без святого и драгоценного, унесенного в жизнь из воспоминаний детства, не может и жить человек» (25: 172). Будто подтверждая правоту этих слов, С.И. Фудель почти через столетие ответит: «Как ни тяжелы для человека постигающие его страдания, но по какому-то благому закону они постепенно рассеиваются в душе, и в ней неожиданно остаются — точно острова нетленной радости — только счастливые часы или минуты прошлого» (Ф. 1: 13).

Наступил 1905 год: первая русская революция. На вопрос «что делать христианину» в момент умирания старого строя о. Иосиф Фудель отвечал так, как и подобает христианину: *вернуться ко Христу*. С.И. Фудель приводит в «Воспоминаниях» фрагмент статьи своего отца, которая рисует трагическую картину страны и мира. «Ужас положения растет с каждым днем. Я говорю не о политическом положении страны, не о торжестве той или другой партии и даже не о голоде и нищете, неминуемо грозящих населению. Как пастырь Церкви, я вижу ужас положения в том душевном настроении, которое постепенно овладевает всеми без исключения. Это настроение есть ненависть. Вся атмосфера насыщена ею. Все дышит ею. Она растет с каждым часом: у одних — к существующему порядку, у других — к забастовщикам; одна часть населения проникается ненавистью к другой... Чувствуется, что любовь иссякла... И в этом бесконечный ужас положения...» (Ф. 1: 25).

Среди особо драгоценных воспоминаний юности были — особый мир скита, дорожки среди цветов, деревянная церковь Оптиной пустыни и широкие калужские поля вокруг; густой еловый лес и болотистые канавы с незабудками близ Зосимовой пустыни,

куда Фудели ездили всей семьей по нескольку раз в год; кедровая роща Толгского монастыря, поразившего, однако, не святостью, но духовным оскудением: юношу Сергея Фуделя до самого сердца пронзила картина дачного обслуживания в монастырской гостинице, где низший монастырский персонал готовил дачникам обеды, а с пристани после краткого молебна уходили прогулочные пароходы по Волге. И он долго помнил фигуру иеромонаха в золотой ризе на фоне нарядных и равнодушных пассажиров: «Такая одинокая была эта фигура, так страшно было, что никому до нее нет никакого дела. Там ехали стареющие Вронские и еще жирные Климы Самгины, и какое им было, в общем, дело до этого благословляющего креста» (Ф. 1: 15).

Молодость С.И. Фуделя совпала со временем, когда, по его ощущению, идея сохранения христианства в народе терпела сокрушительное поражение — Святая Русь умирала изнутри. Период перед Первой мировой войной был, напишет он в «Воспоминаниях», наиболее душным и страшным в истории русского общества. «Это было время еще живой "Анатэмы", еще продолжающихся "огарков" и массовых самоубийств молодежи, время разлива сексуальной литературы, когда Сологубы, Вербицкие, Арцыбашевы буквально калечили людей, время, когда жандармские офицеры читали о "розовых кобылках", а гимназисты мечтали стать "ворами-джентльменами", время, когда на престол ложилась тень Распутина, сменяющего архиереев и министров. Главная опасность этого времени заключалась в том, что даже лучших людей оно точно опаляло своим иссушающим ветром» (Ф. 1: 39–40).

Все же на самого Сергея Фуделя веяли совсем иные ветры. Ему не пришлось погружаться в бездны декадентских соблазнов и в юношеской жажде новых впечатлений гнаться за темными призраками демонического нового века. Для роковых искушений в душе его, более всего мечтавшей о священстве, не оставалось места. Много лет спустя, размышляя о тайне благого влияния священника на людей, он припомнил высказывание Серафима Саровского: «Стяжи мир в душе, и тысячи вокруг тебя спасутся» (Ф. 1: 41). Рядом был отец, и ярко светил в нем спасительный луч этого мира — к которому принадлежали и многолетний собеседник К.Н. Леонтьев, и друг недавний, о. П. Флоренский. Сергей Иосифович видел и чувствовал: внутри круга мышления Флоренского люди ощущали себя в такой же безопасности, как за метровой толщины стенами Успенского собора в лавре.

Внутри этих церковных стен, в кругу богословов и богоискателей, с которыми успел благодаря отцу сблизиться Сергей Фудель, имя Достоевского почиталось как одно из главных. У С.Н. Дурылина (Фудель познакомился с ним ранней весной 1917 года), в его маленькой комнатке во дворе Обыденского переулка над кроватью висела акварель Машкова: Шатов провожает ночью Ставрогина. «Это была бедная лестница двухэтажного провинциального дома, наверху, на площадке, стоит со свечой Шатов, а Ставрогин спускается в ночь. В этой небольшой акварели, — вспоминал С.И. Фудель, — был весь "золотой век" русского богоискательства и его великая правда» (Ф. 1: 46).

Вольно или невольно Фудель и его избранные собеседники читали и жили будто по нотам Достоевского и, конечно, ощущали себя все теми же русскими мальчиками, которые, едва познакомившись, жаждут знать друг о друге только одно: «Како веруеши али вовсе не веруеши?» Сцена из «Братьев Карамазовых» была для юношей из круга Дурылина смыслом и образом жизни. «Другим одно, а нам, желторотым, другое, нам прежде всего надо предвечные вопросы разрешить, вот наша забота. Вся молодая Россия только лишь о вековечных вопросах теперь и толкует. <...> Ведь русские мальчики как до сих пор орудуют? Иные то есть? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира, сорок лет опять не будут знать друг друга, ну и что ж, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же черт выйдет, всё те же вопросы, только с другого конца. И множество, множество самых оригинальных русских мальчиков только и делают, что о вековечных вопросах говорят у нас в наше время» (14: 212–213).

«Я, — пишет Фудель о своих встречах у Дурылина, — придя вечером, часто оставался ночевать, спать ложился на полу на каком-то старом пальто, и тогда начинались "русские ночи" Одоевского: долгие разговоры о путях к Богу и от Бога, все те же старые разговоры шатовской мансарды, хотя и без Ставрогина» (Ф. 1: 46–47).

Уже шла Первая мировая война и маячила революция, но для русских юношей-богоискателей страшнее всего было видеть величайшее духовное неблагополучие Церкви, где стояли неверующие под видом верующих: оказывается, можно было числиться в Церк-

ви, не веря в нее, можно было считать себя православным, не зная Христа, можно было верить в посты и в панихиду и не верить в любовь и бессмертную душу. Обман казался тем страшнее, что исходил не только от людей, пропивших веру в ночных кабаках, но и от добропорядочных, образованных русских граждан, зачастую имевших и общественный авторитет, и власть, и даже сан.

С.И. Фудель, как и сорок лет до него Ф.М. Достоевский, мучился вопросом: кто же *может* веровать? «Говорят, — писал Достоевский, — русский народ плохо знает Евангелие, не знает основных правил веры. Конечно так, но Христа он знает и носит Его в своем сердце искони. В этом нет никакого сомнения. <...> Сердечное знание Христа и истинное представление о Нем существует вполне. Оно передается из поколения в поколение и слилось с сердцами людей. Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос, и он любит образ Его по-своему, то есть до страдания. Названием же православного, то есть истиннее всех исповедующего Христа, он гордится более всего» (21: 38). «Мы, русские, — утверждал Достоевский в черновиках к “Бесам”, — сильны и сильнее всех потому, что у нас есть необъятная масса народа, православно верующего. Если же бы пошатнулась в народе вера в православие, то он тотчас же бы начал разлагаться <...>. Теперь вопрос: кто же может веровать?» (11: 178).

Но станет ли своим, близким православие не только простолюдину, но и человеку просвещенному, образованному? Ведь если к православной вере в будущем окажутся невосприимчивы люди просвещенные, то, по слову Достоевского, «вся сила России временная. Ибо чтоб была вечная, нужна полная вера во всё. <...> В этом *всё,* весь узел жизни для русского народа и всё его назначение и бытие впереди» (11: 179). Фудель стал свидетелем окончательного отпадения от веры едва ли не всего русского образованного сословия — вера в Бога и в бессмертие души не вписывалась в понятия «прогресс», «научное мышление»; религиозное просвещение не справлялось с веяниями времени. В канун социальной катастрофы, перевернувшей Россию вверх дном, на вопрос Достоевского — не прочитанный, а как бы угаданный (автор «Бесов» сформулировал его в черновиках к роману) — рождался устрашающий ответ. «Весь узел» распадался на глазах, и апокалипсис, как написал спустя годы С.И. Фудель, был не только в книгах, но уже и в комнатах.

Члены знаменитого Религиозно-философского общества, к которому Фудель приобщился в конце 1916 года, изучали теорети-

ческую апокалиптику, искали — за чашкой пустого суррогатного чая при свете самодельных коптилок — религиозную правду по Леонтьеву, Вл. Соловьеву или Флоренскому и вполне обоснованно могли ощущать себя героями Достоевского, переместившимися из метафизического романного пространства в тесноту московских переулков. Персонажи «Бесов» или «Братьев Карамазовых», являясь реальными со-трудниками и со-вопросниками молодых богоискателей в их общих духовных устремлениях, служили некими символическими единицами измерения человека, ставшего свидетелем крушения христианского мира, и были универсальными ориентирами в самопознании русской религиозной мысли. «Помню, — записывал Фудель, — острые и умные статьи Булгакова, в частности о Достоевском, о котором он говорил лучше всех, сам представляя собой точно сплав всех трех братьев Карамазовых. Но все-таки Алеши в нем было меньше, чем Ивана, и поэтому, в те годы во всяком случае, в нем было слишком много профессиональной публицистики. Сам себя он называл тогда Колей Красоткиным» (Ф. 1: 67).

Русский апокалипсис, угаданный и описанный Достоевским, пришелся на молодость Сергея Фуделя. Вспоминая 1918–1920 годы, он благодарил судьбу за драгоценный религиозный опыт и за возможность воочию убедиться в реальности духовного мира. Спустя полвека он писал о «предназначенной» эпохе высоким поэтическим слогом — как о времени скудости и богатства, темноты и духовного счастья. С нежной и горячей признательностью вспоминал он тех, кто помог ему пройти главные жизненные университеты и понять их сокровенную науку: может умереть европейская цивилизация, но «вечно живет спасенный Христом человек, созидая свою историю: и в катакомбах, и на просторах мира». Среди тьмы, в нищете и запустении, ему оставался видим освещенный своими огнями «свободный корабль Церкви» (Ф. 1: 63, 69).

Он навсегда запомнил тот исторический момент в судьбе России начала двадцатых годов, когда у самого края уже открывшейся бездны бушевала весна: в Москве проповедовал Истину Павел Флоренский, в университете читал философские курсы Бердяев и еще было живо в Абрамцеве аксаковское гнездо. Июльским рассветом 1922 года («цвели липы, и воздух был полон покоем и чистотой Божьего утра» (Ф. 1: 85)) просторы мира съежились до размера тюремной камеры. Наступало время катакомб.

Свой арест (С.И. Фудель понимал, что его выступления против живоцерковников рано или поздно будут стоить ему свободы) он

воспринял — при всем драматизме происшедшего — как выход из духовного тупика. Ему был всего двадцать один год; в тюрьме, сначала предварительной, а через два месяца уже в Бутырках, можно было, по тогдашним патриархальным порядкам, целыми днями лежать на койке, уткнувшись лицом в стенку, а значит оставаться с самим собой и с Евангелием, которое не отобрали при обыске. Именно там, в стенах Мертвого дома, родных с младенчества, где он принял Крещение, принял он и свой Крест. Там он понял, что постигшая его катастрофа — это Божие возмездие. «Я понимал, что когда верующий человек отказывается от подвига своей веры, от какого-то узкого пути и страдания внутреннего, то Бог — если Он еще благоволит его спасать — посылает ему страдание явное: болезни, лишения, скорби, чтобы хоть этим путем он принес “плод жизни вечной”[6]» (Ф. 1: 88–89). С.И. Фудель принял решение, что если и выйдет когда-нибудь из тюремных стен, то не посмеет более вернуться к своей прежней жизни и ее простым радостям, ибо при любви к Христу нельзя служить двум господам. «Это был кризис и выздоровление после долгой и тяжкой болезни молодости» (Ф. 1: 89).

Выздоровление... Кто бы еще мог этим словом обозначить тюрьмы, допросы, духоту и грязь камеры, этап до Красноярска среди голодного уголовного сброда в товарняке, нескончаемые ссылки и лесозаготовки? Оно, это выздоровление, длилось тридцать пять лет, с малыми перерывами на фронт (он служил рядовым роты охраны при поездах, перевозящих боеприпасы, на волховском направлении и под Сталинградом), и новое ожидание ареста. Вынужденно потратив половину жизни на возвращение к духовному здоровью от сомнительных иллюзий молодости, С.И. Фудель имел право сказать, что тюрьма — это прежде всего школа общения с людьми, которая открывает истинный и очень простой жизненный смысл: «стараться всегда и везде сохранять тепло сердца, зная, что оно будет нужно кому-то еще, что мы всегда нужны кому-то еще» (Ф. 1: 97).

В долгом обретении простых истин он, конечно, не мог не помнить опыта своего знаменитого предшественника по Мертвому дому с его страстной надеждой на воскресение и новую жизнь. Спустя много лет С.И. Фудель процитирует горькие слова омского каторжанина: «Несмотря на сотни товарищей, я был в страшном уединении, и я полюбил наконец это уединение. Одинокий душевно, я пересматривал всю прошлую жизнь мою, перебирал всё до последних мелочей, вдумывался в мое прошедшее, судил себя один неумолимо и строго и даже в иной час благословлял судьбу за то, что она послала мне это

уединение, без которого не состоялись бы ни этот суд над собой, ни этот строгий пересмотр прежней жизни» (4: 220).

Выдержав испытание насильственной («черной») соборностью («кругом были, так сказать, не Мити Карамазовы и даже не Смердяковы, а просвещенные потомки Чернышевского, вежливо, но чуть презрительно поглядывавшие на попов и совершенно не понимающие, почему они, собственно, оказались вместе под тюремной крышей» (Ф. 1: 101)), молясь (порой тайком) среди темной толпы запертых людей, радуясь литургии, совершаемой над жестяной тюремной чашей на маленьком засаленном столике у окна камеры, С.И. Фудель смог подвести общий итог пребывания в Мертвом доме. Его «Воспоминания» завершаются словами: «Есть вера-обычай, и есть вера-ощущение. Нам всегда удобнее пребывать в первой, каков бы ни был в нас этот обычай — бытовой или рациональный, как у сектантов. Обычай ни к чему духовно трудному не обязывает. Вера-ощущение требует подвига жизни: труда любви и смирения. И только она дает ощущение Церкви» (Ф. 1: 107–108). Этим добытым всей жизнью убеждением пронизаны и все написанные им работы.

2

В предисловии к первой публикации «Воспоминаний» говорится: «Сергей Иосифович Фудель не писал церковную историю XX века, но был участником ее событий. Судьбы Церкви стали его жизнью. Революция, страшные и радостные годы церковного правления патриарха Тихона, трагическая церковная смута, катакомбная церковная жизнь — все эти пути были пройдены им. Он трижды сидел в тюрьмах, отбывал ссылки вместе со многими крупнейшими церковными деятелями, со многими мучениками. Он впитывал дух тихой, гонимой русской святости, на протяжении всей своей жизни подобно пчеле собирая ее крупицы на быстро оскудевающих церковных полях. И этим подлинным духом наполнены его сочинения, что делает их столь драгоценными сегодня. Все, что писал Сергей Иосифович, проходило горнило его собственного духовного опыта, несет в себе свидетельство о духе времени и о Церкви»[7].

В полной мере эти слова следует отнести и к книге «Наследство Достоевского». Как и другие работы С.И. Фуделя, исследование о Достоевском было написано после последней ссылки, окончившейся, как и у многих тысяч ссыльных, в 1956 году. Однако поселиться в Москве бывшему зэку не позволял назначенный ему стокиломет-

ровый рубеж, и он вынужден был после долгих поисков найти себе приют во Владимирской области, в городе Покрове, где служил псаломщиком в единственной на весь город церкви. «Он читал в церкви, но ни там, ни до этого не принуждал никого ходить силой, нас, например, своих детей, повязанных узлом службы, режима, раздвоенности и т.п. Он просто ходил в храм и словно без слов приглашал и нас пойти, возвращаясь оттуда смиренно-радостным, несмотря на то, что все болезни семьи оставались без изменений», — вспоминал впоследствии его сын[8].

«Эта последняя часть его жизни, — пишет В. Воробьев, — была, как и вся жизнь, суровой и трудной. Постоянная нужда и болезни, постепенно наступавшая слепота от глаукомы, оторванность от детей и близких сочетались с отсутствием продуктов, с топкой печки и ношением воды из колонки — словом, с обычным провинциальным русским бытом»[9]. Не имея дома необходимых книг, он должен был совершать утомительные поездки в Москву, жить у знакомых, искать по библиотекам справочную литературу и запасаться впрок нужными материалами. По словам сына, «он был погружен в три стихии: в церковь, борьбу за существование и в свои сочинения. Эти сочинения он до окончания никому не давал и не читал, в том числе и мне, и не распространял их сознательно: для него это было *вторым* делом после защиты от возможных ударов живых людей, своей семьи»[10].

Почему же все-таки С.И. Фудель, не литератор, не писатель, не литературный критик и не литературовед, в шестьдесят лет стал писать исследование о Достоевском? Свидетельствует его сын, Н.С. Фудель (Плотников): в хрущевское время необъяснимым образом, сначала поодиночке, а потом все гуще, стала приходить в церковь и креститься молодежь даже из самых твердых атеистических семей, новая поросль христиан. «Тогда я увидел, — вспоминал Н.С. Фудель, — как воспрянул отец, как потянулся им помочь — ведь многие из них, хоть и крестились и шли на мучения ревностно, но часто блуждали не только в "проклятых вопросах", но и, казалось бы, в ясных, простых для отца путях жизни. Он хотел поделиться с ними своим трудным опытом, ободрить и предостеречь. Может быть, это и было главным толчком, потому что в ответ они потянулись к нему навстречу»[11].

Актом добротолюбия и милосердной помощи для новообращенной православной молодежи из атеистических семей могла стать и книга о Достоевском — о его пути к Христовой вере и к Церкви.

В начале шестидесятых — в эпоху воинствующего атеизма и уничтожения церквей — такая книга, написанная без какой бы то ни было надежды на публикацию, предназначенная если не в стол, то только для самиздата, могла укрепить слабых и просветить темных. Нет сомнения, что эту роль книга С.И. Фуделя «Наследство Достоевского» сыграла.

Конкретным биографическим поводом для начала литературной работы над книгой о Достоевском стала обычная житейская ситуация «отцов и детей». В конце 1940-х – начале 1950-х годов С.И. Фудель находился в с. Большой Улуй Красноярского края. Это был уже третий его срок (пять лет) и третья ссылка (после зырянской и вологодской), полученные весной 1946 года, — он был арестован в третий раз почти сразу после возвращения с фронта. Сын С.И. Фуделя, Николай, тоже фронтовик, затем студент историко-филологического факультета Московского государственного педагогического института, осенью 1951 года поступил в аспирантуру Института мировой литературы и начал работать над кандидатской диссертацией по теме «Роман Тургенева “Рудин”», о чем сообщил в письме к отцу уже в Усмань, где тот поселился после окончания срока ссылки.

С.И. Фудель, едва устроившись в Усмани, пытается своими письмами влиять на сына-филолога, человека, тайно верующего, но не церковного, — влиять в нравственном и эстетическом смыслах. Он пытается привить сыну, который помимо учебы в аспирантуре подрабатывает экскурсоводом в музее «Абрамцево», стремление к энциклопедическим знаниям, приводит в пример всестороннюю образованность ранних славянофилов и напоминает, что наука требует «некоторого отречения от “мира”», ибо это «тоже своего рода монастырь» (Ф. 1: 353). Он хочет, чтобы сын понял, каких высоких человеческих качеств, стойкости, мужества требуют от человека занятия литературой, которые «сродни страданию»; он вспоминает свою молодость, богословскую аудиторию Московского университета, где собиралось Религиозно-философское общество, и секретаря этого общества, своего старинного друга С.Н. Дурылина. Он цитирует строки из стихотворения Дурылина, где заданы истинные координаты профессии историка литературы: «Исстрадать себя тютчевской мукой, / Мертвых душ затаить в себе смех. / По “Владимирке” версты измерить, / Все познать, все простить, — / — Это значит: в Бога поверить, / — Это значит: Русь полюбить!» (Ф. 1: 356)[12].

Все настойчивей в письмах к сыну звучит мысль о трагически поучительной роли литературы, которая, при всех своих высоких художественных достижениях, чаще служит самоуслаждению, самоутверждению и самодовольству как писателя, так и читателя. Она во всяком случае не спасает мир от Голгофы. «Вот потому-то и пленителен так религиозный подвиг, что он упраздняет будни, утверждает непрестанную борьбу за праздник души» (Ф. 1: 355). Называются имена: Чаадаев, Пушкин, Жуковский, Гоголь, Лермонтов, В.Ф. Одоевский — но никак не Тургенев, который, по ощущению С.И. Фуделя, находится далее всех от целей религиозного подвига.

Пытаясь повернуть интересы сына в нужную сторону, он ощущает необходимость повысить и собственное литературное образование. Возможности крайне ограниченны — но все же в Усмани есть городская библиотека с читальным залом и набором книг по русской классике, и С.И. Фудель становится ее усердным читателем. Он надеется «отвести» сына от безрелигиозного Тургенева и «привести» его к альтернативному, как он считает, Достоевскому. Среди писателей, которым С.И. Фудель «в громадной степени обязан духовно» (Ф. 1: 359), — имена Ибсена и Блока, Гауптмана и Лескова, Достоевского и Шекспира, но никак не Тургенева. Во всяком случае, того, что нужно искать в книгах, у Тургенева, уверен Фудель, найти нельзя. «Прочти же обязательно “Соборян”. Кроме праздника русского языка, ты увидишь тот же “жертвенный камень” страдания, как у Ибсена, и ту же волю человеческую, волю человека-творца и ваятеля и то же море Божьей любви» (Там же).

То и дело между строк его ласковых, терпеливых писем сквозит раздражение. Порой оно даже прорывается глухо («эта сторона твоей деятельности (то есть аспирантура. — *Л.С.*) мне вообще непонятна» (Ф. 1: 374)). Порой он и не скрывает своего литературного неприятия: «Тургеневская литературщина — это тот умственный хлам, который в очищенном грозами воздухе души особенно несносен» (Ф. 1: 349). Однако «отвадить» сына от Тургенева, «соблазнить» его чем-то более «питательным», чем роман «Рудин», ему все же не удается. Тогда он сам начинает перечитывать Тургенева, по крохам «находя нужное». «Вчера читал “Дворянское гнездо” и удивлялся точности, с которой Тургенев описывает человека в церкви. Та же точность есть и у Толстого в “Семейном счастье”» (Ф. 1: 395).

Начинается эпистолярная работа по «Рудину» — С.И. Фудель делает обширные выписки из Писарева, Чернышевского, Герцена и

пересылает их в Москву. Втайне надеясь на перемену научных интересов сына, он пробует заинтересовать его техникой письма Достоевского, его литературным почерком, стилем, формой (Ф. 1: 274). Или указывает на крайне интересный материал о литературной вражде Тургенева и Достоевского, на такие периферийные вопросы, как продажа библиотеки Достоевского или пометы писателя на полях прочитанных книг (Ф. 1: 341). На крайний случай подошла бы даже добротная краеведческая разработка, что-нибудь вроде «Московских улиц глазами Пушкина», — ведь здесь «связи, ходы и переходы в другие области, в историю, в другие искусства, в быт и реальность жизни, в сундуки с старыми вещами, откуда запах не только нафталина, но и идей владельцев этих вещей» (Там же). В таком самоотверженном задании, где человек любовно и осторожно восстанавливает полустертую страницу истории, ему легче, считает Фудель, «оторваться от себя», от своего эгоистического *Я*. Возникает вопрос: для чего? Разумеется, отвечает Фудель, «для истины, или, как говорил Достоевский, “чтобы не умирала великая мысль”[13]» (Там же).

Но, несмотря на все усилия, С.И. Фуделю не удается переключить интерес сына на другие литературные предметы, и тот остается при своей тургеневской теме. И тогда отец, не имея возможности влиять на него иным образом, разворачивает в переписке, конечно же подцензурной, собственный нравственно-эстетический манифест — о ценностях русской литературы. Материалом для обсуждения становится почти весь корпус русской классики. И даже те произведения, где, метафорически говоря, присутствие Бога авторами не планировалось, должны быть и могут быть прочитаны с помощью главной оптики каждого христианина — Евангелия.

В людях слишком мало тепла богообщения, пишет он, только поэтому русский романист в центре своего художественного мира может поставить проблему «отцов и детей». «Если христианство-Евангелие — станет в центре сознания, начнет как-то определять мысли и дела человека, то для того человека всякий другой искренний христианин никогда не будет ни в “отцах”, ни в “детях”, а он будет только братом. Я лично знал многих совсем молодых людей (моложе себя) христиан, и между нами не было этой проблемы. Священники в один из наиболее священных моментов литургии целуют друг друга и говорят: “Христос посреди нас”[14]. <...> Человек без Христа видит вокруг себя одних врагов или создает их себе, с ними борется и от них изнемогает. Христос снимает это наважде-

ние, у человека открываются глаза на мир и на людей, как на детей Божиих, в темноту сердца падает луч Пасхи. И проблема "отцов и детей" забывается начисто» (Ф. 1: 410).

С.И. Фудель пытается открыть сыну ту невидимую для читателя-атеиста правду, которая содержится едва ли не в каждом русском романе, и даже в творчестве такого «скептического» писателя, как Салтыков-Щедрин. «Если люди не читали Евангелия, то пусть внимательно прочитают "Головлевых". Благодаря тому, как эта вещь окончена, она сделалась документом религиозной правды. Она доказала еще раз, что уже на Тайной Вечери сидел Иуда и что он после распятия "раскаялся и, придя к первосвященникам, сказал: 'согрешил я, предав кровь невинную' и, бросив сребреники, пошел и удавился". Все это вспоминается, читая последнюю главу Щедрина. А ведь если здесь "доказан" Иуда (или Иудушка), то ведь тем самым "доказана" "Тайная Вечерь", то есть "доказан" Христос. И вот поэтому-то, когда я дочитывал эту вещь, такое волнение радости охватило меня, такой трепет правды. Христос победил!» (Ф. 1: 426). Фактически вся русская литература комментируется С.И. Фуделем под знаменем Христа страдающего и Христа побеждающего. Такой комментарий расширяется и детализируется, аргументы становятся все основательней от письма к письму. В течение нескольких лет (1951–1956) взгляды на приоритеты русской литературы образуют целостную концепцию искусства.

Исходные позиции С.И. Фуделя в отношении роли искусства в духовной жизни человека и общества вполне пессимистичны: искусством никаких пороков не излечишь. «Смерть Гоголя не страшна так, как ее малюют. Просто Гоголь понял тогда, что "Ревизором" мир не спасешь, что нужно и ему самому и миру вырваться <...> к словам действительного спасения. Но уже в этом одном "понимании" — начало личной Голгофы» (Ф. 1: 360). На вопрос, когда-то поставленный молодым Дурылиным, можно ли на одной полке держать Пушкина и Макария Великого[15], Фудель отвечает: можно, ибо оба они человеки. «Но вот Христа в душе уже нельзя ни с чем путать, да и невозможно, ибо если увидишь, что он — Солнце, то как же Солнце спутаешь с фонарем?» (Ф. 1: 289).

Но фонарь — это, конечно, образ, сильное преуменьшение, и работает оно только в сравнении с Солнцем. Ибо после Солнца первая тройка имен — Достоевский, рядом с Пушкиным и Тютчевым, высшими духовными авторитетами, без ссылки на которых Фудель не обходится почти ни в одном письме. Что касается философии, то

после мудрости этих трех «многое кажется поверхностным» (Ф. 1: 323). Вместе с тем Пушкин и Достоевский осознаются как антиподы, но такие, пути которых перекрещиваются в самых важных точках жизни. Достоевский любим с молодости, с юности он на устах — как член общего философского братства, где обращаются друг к другу по имени и отчеству: для С.И. Фуделя (как и для Сергея Дурылина, Андрея Белого, Вячеслава Иванова) автор «Братьев Карамазовых» — это «Федор Михайлович», и все они чувствуют обаяние этой стилистической тонкости.

Но только после многих лет испытаний, пережив свою собственную (личную) Голгофу, С.И. Фудель смог признаться, что лишь недавно понял, в какой громадной степени духовно обязан книгам Достоевского. Теперь он стремится, чтобы Достоевский стал символическим щитом против той безблагодатной стихии атеистического литературоведения, в которую медленно, но верно погружается сын-аспирант.

С большой внутренней тревогой, но весьма деликатно и осторожно он спрашивает сына об осмысленности его литературных занятий. Как избежать иллюзии подлинности, занимаясь мнимостями? «Искусство фатально приводит к салону. Не знаю — как можно и кто может этого избежать? Избегал Тютчев, даже не записывая часто своих стихов. Избегал Достоевский, смотря на искусство только как на средство христианской проповеди. <...> Не надо отрицать искусства, — это все равно что отрицать возможность правдивого слова у любого живого человека. Но из искусства не надо делать культа, который ищет себе салона, то есть, я хотел сказать, храма» (Ф. 1: 436).

Достоевского — христианского проповедника С.И. Фудель ставит на недосягаемую высоту. Речь идет даже не столько об авторе гениальных романов (Фудель не оспаривает их гениальности), сколько о каторжнике, который вышел из тюремного острога, имея неколебимый символ веры. В 1956 году отмечалась (впервые за много лет) юбилейная дата — 75 лет со дня смерти Достоевского. С.И. Фудель пишет, обращаясь к сыну: «Участвуешь ли ты в торжествах Достоевского? Я участвую, так как пойду 9 II служить панихиду, а пока что посылаю тебе следующую выписку из его письма 1854 года, “Я — дитя века, дитя неверия и сомнения...”» (Ф. 1: 440). Процитировав полностью фрагмент письма Достоевского к Н.Д. Фонвизиной, С.И. Фудель пишет: «Равное и выше этого есть только у Апостола Павла в послании к Римлянам» (Ф. 1: 441). Быть

может, он имел в виду не раз им цитированный стих апостольского послания о детях Божиих: «Сей Самый дух свидетельствует духу нашему, что мы дети — Божии. / А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться»[16].

Попытка влиять на филологические интересы сына постепенно трансформируется у С.И. Фуделя в собственные литературные увлечения. Он, не видя более возможностей что-либо сделать для тургеневской темы, советует сыну поскорее свалить диссертацию с плеч, чтобы из нее не проглядеть людей и своего перед ними долга любви, ибо убежден, что не только диссертацию, но и молитву нужно прекратить, когда вместо того можно сделать что-нибудь для человека (Ф. 1: 439). Сам же он настолько втянулся в чтение и обдумывание произведений Достоевского, что начинает всерьез заниматься ими уже для себя, безотносительно к познавательным потребностям сына-аспиранта.

3

Дата 5 февраля 1956 года зафиксировала некое новое качество увлечения С.И. Фуделя Достоевским. «Достал здесь в магазине “Идиота” и “Село Степанчиково” <...>. “Идиота” я перечитываю с великой благодарностью автору. Был он несомненно учитель христианства, и его только тот не понимает и не любит, кому непонятна христианская нищета (“блаженны нищие духом”[17], “будь безумным, чтоб быть мудрым”[18], “мы как сор для мира”[19]). Читаю, ухожу на работу на весь день и среди дня часто ловлю себя на том, что стараюсь быть лучше, чище, терпеливей, любовней, великодушней, проще, стараюсь подражать бедному Идиоту! Вот она, проповедь христианства, и я вновь услышал ее. Лишнего, конечно, много, сам Достоевский так и говорит об этом (о лишнем), но тот, кто полюбит основную идею, головную цель всей вещи, вот это явление небывалого дерзновения — евангельская простая правда в искусстве — тот по всему этому лишнему (нагромождению вставными психологическими *проблемами* и персонажами) только скользнет глазами, почти не утомляясь. Мышкин и Алеша Карамазов — это одно лицо, но в 80-х годах Достоевский осмелел и снял с него маску идиотства. В одном месте, где его пьяница и шут Лебедев за графиню Дюбарри молится, я поймал себя на том, что я, кажется, уже молился за Мышкина. Настолько это для некоторых “живо и действенно и острее всякого меча

обоюдоострого”[20]» (Ф. 1: 441). Так, под влиянием романа «Идиот» (к этой книге Фудель смог вернуться лет через сорок после первого, юношеского чтения), складывается его новое понимание Достоевского.

Начинается систематическая работа над книгой «Наследство Достоевского». С.И. Фудель живет в крошечном холодном домике в полторы комнаты, отапливаемые дровами, которых всегда не хватает; служит счетоводом в артели «Красное знамя» с мизерной зарплатой; рабочее время длится шесть дней в неделю с девяти утра до восьми вечера, так что он может заниматься литературой лишь ночами, воскресеньями и календарными праздниками. Его окружает крайняя бедность, жизнь скудна и голодна настолько, что даже чай и белый хлеб по вечерам кажутся кутежом. Больна жена, болен он сам («унизительный букет болезней»), оба они не в состоянии помогать дочерям-студенткам и, напротив, получают каждый месяц скромные денежные переводы от сына. Изредка с рюкзаком за плечами С.И. Фудель электричкой уезжает на выходной в Москву и в течение дня обходит своих знакомых и друзей — тех, кому заказана достоеведческая литература.

«По Достоевскому работаю как могу, — пишет он в 1961 году. — Варенька [младшая дочь] привезла 4 весьма интересные книжки с письмами и неизданными главами романов. Если еще немного копнуть в “Красном Архиве”, “Недрах” и др., то уже сейчас мне видно, что можно, с Божьей помощью, бросить свет на эту фигуру со стороны для многих еще нужной и недостаточно освещенной. Достоевский жил с нами все это время и вместе с нами он и умрет: он будет только тогда не нужен, когда не будет нас. Когда же не будет нас? Жизнь так хрупка, как одуванчик» (Ф. 1: 463). «Поищи у себя и других воспоминания Анны Григорьевны. Воспоминания его дочери у меня есть», — вновь обращается он к сыну (Ф. 1: 464) и вскоре опять повторяет настойчивую просьбу: «Очень порадовали книги о Достоевском. Я увлечен этой работой; прошу тебя, пришли мне “Дневник писателя”, и у тебя были воспоминания Анны Григорьевны» (Ф. 1: 472).

Так в течение нескольких лет составляется домашняя, взятая в складчину и напрокат библиотечка. «Дневник писателя» в дореволюционном издании А.Ф. Маркса, «Воспоминания» А.Г. и Л.Ф. Достоевских, книги Л.П. Гроссмана, М.М. Бахтина, «Письма» в четырех томах (под редакцией А.С. Долинина) становятся основой его научного аппарата. Но далеко не всегда в доставшейся

ему литературе он находит то, что ищет, и порой даже боится впасть в зависимость от чужого мнения, от чужих эмоций и оценок. «Работа моя двигается, но я недоволен многим в ней, так как все сбиваюсь на литературоведение, совершенно никому не нужное, а на что-то хорошее не хватает вдохновения. Для него надо как-то совсем отойти от себя, а это человеку всегда трудно» (Ф. 1: 468–469).

Главным источником вдохновения оказывается помимо Достоевского (после «Идиота» и «Села Степанчикова» он весь был прочитан залпом, с упоением) Диккенс. И Фудель, ощутив (без всякой сторонней подсказки) некое внутреннее, глубинное родство Диккенса и Достоевского, прочитывает английского романиста через оптику русского писателя. Рождается любопытное наблюдение. «Обалдев совсем от своих балансов, я как-то вечером прочел “Холодный дом” *и наконец понял значительность Диккенса,* по крайней мере, *такого Диккенса.* Это какой-то погребальный катафалк, чудовищный и великолепный. Стало ясно, что Достоевский не только конструктивно из “Холодного дома”, но и по великому милосердию к человеческому роду, что конец “Мальчика у Христа на елке” — это конец Джо» (Ф. 1: 457).

Великим постом 1963 года он заканчивает книгу. Перепечатанные на машинке экземпляры он раздает нескольким знакомым; среди них — Т.М. Некрасова, подруга молодости, знакомая еще по вологодской ссылке, позже — сотрудник отдела рукописей Музея Л.Н. Толстого; Н.Н. Третьяков, искусствовед, автор книг о живописи Нестерова. Они — первые читатели его труда и первые критики. Их письма дают ему возможность задуматься о сделанном, сформулировать основные принципы и результаты своего труда.

Почти сразу, в мае 1963 года, он получает отклик с замечаниями на свою рукопись — от Т.М. Некрасовой. «Спасибо за письмо, — пишет он ей. — В нем два порицания, из коих одно я принимаю вполне, а второе отвергаю, то есть не принимаю. Я и сам чувствовал, что у меня излишек Отцов[21], что я этим как-то снизил “прицельность”, меткость материала, “рассредоточил” его несколько. Это верно, но я *один* не в силах сейчас решить, что именно сократить, где убавить. Я слишком еще близко стою к вещи и не могу чего-то увидеть. <...> Я буду благодарен, если Вы укажете. Во втором я не согласен. Я нигде не даю отрицательных черт Достоевского вне всей ткани его бытия, он у меня нигде не бывает *только* “картежник”. Когда я сообщаю, что он ругал свою прислугу, ходившую в “мармеладов-

ском" платке, то тут же добавляю, что он по ночам закрывал ее детей. Писать же его "иконописно" я считал большой ошибкой, тем более что моя цель была дать не только *идейное* наследство, но и передать как-то его живую душу, показать его живьем» (Ф. 1: 474).

В своей только что законченной работе он видит больше, чем книгу о творчестве писателя, пусть и бесконечно великого. Эта книга, уверен он, нужна не Достоевскому, не его поклонникам-читателям и тем более не многочисленным исследователям. Эта книга нужна прежде всего тому, кто ее писал — автору, прошедшему путем Голгофы, — тем путем, который был предназначен «русским мальчикам» Достоевского. «У меня такое чувство, что я отдал какой-то душевный долг, совершив и эти поминки любви. Жить становится все труднее: та смертельная усталость, которая разлита в мире, иногда заливает душу. Очевидно, теперь в этом и есть главный подвиг — сохранять бодрость души, мужество сердца, верность своей вере» (Ф. 1: 473).

4

Автор книги о Достоевском замечательно мотивировал свое обращение к теме; оно целиком связано с его мироощущением — чувством истории и Символом веры. Это чувство глубоко трагично: над миром стоит зарево ненависти и разъединения, искусство делается дорогой в никуда, из зияющего пролома в стене Церкви потянуло холодом смерти. «Вера уже давно в веках перестает быть трепетным чувством сердца, делом подвига жизни, делом личной Голгофы и Воскресения. Все чаще и торжественней международные христианские съезды и все меньше Христа в истории», — пишет С.И. Фудель в первой, вступительной главе книги «Владычествующая идея» (Ф. 3: 8). Между тем, обращаясь к Достоевскому, можно увидеть в темном лабиринте такую ослепительную нить Ариадны, что «лабиринт делается широким и безопасным путем» (Там же). Фудель удивлялся, что многие из читателей Достоевского не знают, не умеют отделить основной христианский путь Достоевского от темных и трудных перепутий, от мрачных заблуждений, которые предшествовали этому пути, а порой и сопровождали его до конца.

Фуделя больно задевало стремление многих неверующих поклонников Достоевского затушевать веру писателя, не замечать его ясной личной любви к Христу, живому и осязаемому. Атеисту обидно, что всемирно известный писатель мог верить и любить Христа,

и потому образованный безрелигиозный человек всегда назойливо цитирует признание Достоевского о горниле сомнений, через которое прошла его осанна: горнило сомнений, дескать, было у Достоевского ярче осанны. Однако лучший ответ на подобный вздор Фудель видит в несомненном для него факте: укреплении веры у несовершенно верующих и обращении к вере множества неверующих людей через Достоевского.

Как человек глубоко церковный, Фудель гораздо меньше, чем неофиты, боялся сомнений и противоречий, твердо зная, что у всякого истинно верующего его сомнения бывают ярче осанны, ибо в огне сомнений очищается золото веры. Что же касается качества, крепости веры, то Достоевский в этом смысле поставлен на высочайший пьедестал — ведь вера этого грешного и необузданного человека, чья жизнь была буря и беспорядок, оказывалась верой Голгофы, а не гуманизма, верой трагической, повторившей в себе евангельскую правду. «Христианство он воспринимал не как доктрину для добродетельного поведения, а как раскрытие в человеке и человечестве жизни Богочеловека Христа, как наше соучастие в этой жизни, — в ее смерти и в ее воскресении» (Ф. 3: 10).

Почти вся литература о Достоевском — биографии, исследования поэтики и стилистики, работы о мировоззрении и творчестве, — созданная в 1930–1960-е годы в России, то есть литература, к которой обращался С.И. Фудель, собирая материал для своей книги, написана не только по императивам атеистического времени, но и людьми «окончательного безбожия», закоренелого воинствующего атеизма. Лучшие из исследователей, посвятивших себя Достоевскому, издававших и комментировавших его произведения, понимали, какой величины художник перед ними, и потому великодушно «прощали» ему Христову проповедь и хвалили за гуманизм. С искренним воодушевлением зачисляли они творчество молодого Достоевского по революционно-демократическому ведомству и с неподдельным огорчением констатировали отход писателя от идеалов молодости. Политический консерватизм и почвенничество зрелого Достоевского, его неприятие революционного бешенства и нигилизма были той самой костью в горле советского достоевсковедения середины столетия, которую невозможно было ни проглотить, ни выплюнуть.

Знакомясь с работами отечественных ученых, написанными с позиций марксистско-ленинского мировоззрения и классового подхода, Фудель, познавший истинную суть этого подхода в тюрьмах и

ссылках, не мог не поражаться крайнему убожеству предлагаемых прочтений: ему казалось, что Достоевского не только обескровили, но и обессмыслили. Однако он почти не полемизирует с современными ему работами, а пользуется ими как сырьем, извлекая крупицы точных сведений и находя ссылки на неизвестные ему источники. Подлинными же вдохновителями и учителями Фуделя в его работе над наследием Достоевского явились те, кто был его учителями в жизни и кого он «живьем» слышал на московских собраниях Религиозно-философского общества. Настоящей базой, фундаментальной методологией познания Достоевского Фудель считает Евангелие, труды Отцов Церкви и жизнеописания святых: в них он видит ключ к сокровенным смыслам духовного подвига писателя и вершинам его творчества.

Через призму сердечного православия, проникнутый неугасимой любовью и верой-ощущением, воспринимает он мир Достоевского — будто запечатлевший живого Христа и переполненный состраданием к Нему, — так же, как и к любому другому страданию. «Чтобы хорошо писать, страдать надо, страдать!» — сказал однажды Достоевский[22]; и Фудель понимает эти слова в их прямом смысле, как несомненное доказательство христианского взгляда Достоевского на истоки своего творческого вдохновения.

Так в книге Фуделя вырастает религиозная концепция *пути* Ф.М. Достоевского, который лишь в той степени был путем к художественным прозрениям, в какой он был путем ко Христу, со Христом и во Христе. Символ веры Достоевского, выраженный им в письме к Н.Д. Фонвизиной, где — в нарушение всех традиций богословской грамотности (как полагал С.И. Фудель) — звучала драгоценная истина о неразрывности веры в Христа и влюбленности в Него, стал в конце концов и принципом творчества. «И может быть, — восклицает Фудель, — еще придет время, когда в полном смешении человечеством добра и зла, в окончательном тумане лжи, неведения и новых божеств, утверждающих истину вне Христа, — кто-нибудь с великой радостью повторит именно эти неграмотные слова: “Уж лучше я останусь со Христом, нежели с истиной”» (Ф. 3: 39).

Основополагающие истины христианства, считает Фудель, Достоевский старался — пока неумелой рукой — выразить уже в 1840-е годы. И хотя его первый литературный период был, по мнению автора, временем угасания веры, грозившим ему также потерей таланта и вдохновения, «даже и в эти темные годы в нем как-то сохранялся нерукотворный образ Христов» (Ф. 3: 10). Сама судьба

распорядилась, однако, чтобы роковые заблуждения юности, ад страстей и кошмар литературных фантасмагорий Достоевский, больной и измученный ложной дорогой, изживал в «живительном воздухе обыкновенной, человеческой, русской тюрьмы» (Ф. 3: 30).

Даже самые первые шаги литературной карьеры Достоевского обнаруживают — несмотря на литературное окружение, в котором само имя Христа было как бы изгнано из употребления, — его глубокое и благородное волнение о духовной судьбе людей, живущих вне Христа. Именно это волнение стало, по мнению Фуделя, залогом совершенствования таланта Достоевского: начало было положено «Записками из Мертвого дома» с их прекрасными образами духовной красоты и смирения, а полный расцвет наступил в 1865 году, когда он начал «Преступление и наказание», заговорив о Христе открыто, не таясь и не боясь, что это может кого-нибудь покоробить и раздражить. Совпадение творческого расцвета Достоевского с открытой христианской проповедью — факт для Фуделя поразительный и очевидный.

В «Преступлении и наказании», полагает Фудель, Достоевский впервые сделал радикальный духовный выбор, противопоставив любовь ко Христу любви к человеку и решительно предпочтя первую второй. Обожание страдающего Христа, вновь и вновь распинаемого грехами людей, оказалось в «вечной Сонечке» сильнее, чем любовь к жениху, от которого она требует добровольного страдания и которого посылает на каторгу. Тем самым, считает Фудель, Достоевский объявил своей правдой не вообще религию, не то нечто умильно-благородное, что часто выдается за христианство, а только христианство Голгофы. «На мировое искусство легла тень от Креста» (Ф. 3: 51).

Достоевский не побоялся ввести в свой «криминальный» роман великую мысль о том, что христианство — это не поэма, не красивая притча, а подвиг. Так пространство художественного произведения, напечатанного в Москве во вполне светском «Русском вестнике», стало местом явления Христа в современности. Это было тем более удивительно, может быть даже на грани чуда, что современность — исторический и культурный контекст середины XIX века — оказывала всемерное сопротивление сколь угодно серьезному разговору о допущении живого Христа в реальность жизни.

О Боге в этой реальности говорили вполне comme il faut и искренне приветствовали божественное присутствие, например, во время совершения молебна при закладке нового здания Государственного банка. Для современного Достоевскому интеллигента

образы христианства, его святые и праведники, как правило, не переступали пределы школьных уроков Закона Божия, равно как и все общество в целом вполне удовлетворялось внешней рамкой официального православия. Наверное, поэтому такая неудача постигла роман «Идиот», совершенно не понятый и не принятый современниками. «Все, что вы вложили в “Идиота”, пропало даром», — писал Достоевскому Н.Н. Страхов[23]. Комментируя это поразительное обстоятельство, Фудель замечает: «Основной факт романа в том, что не какие-нибудь там заблудшие нигилисты, а подавляющее большинство православного русского общества: генералы и генеральши, инфернальные купцы и флигель-адъютанты, барышни и сановники, англоманы и мелкие чиновники — все люди воспитанные, образованные и даже часто приятные — уж настолько потеряли представление о любви христианства и о святости его — о самой сути его, что *любящий святой* мог быть для них только идиотом или, в лучшем случае, “Иванушкой-дурачком”» (Ф. 3: 58).

Несомненным вкладом Фуделя в истолкование Достоевского стало подробное и профессиональное освещение той роли, которую сыграли в творчестве писателя труды св. Тихона Задонского; понятно, что одной только филологической подготовки для этого было бы совершенно недостаточно. Великий обличитель русского общества в его ложной церковности, архиерей из Задонского монастыря Воронежской епархии Тихон стал, как утверждает Фудель, опорой творчества Достоевского. Его учение о вере и любви было необходимо Достоевскому, противопоставившему истинное христианство христианству ложному. Учение Тихона и сама фигура святого старца стали для Достоевского антитезой демоническим, бесовским силам — ведь если возможен Тихон, какой он явлен в реальности, значит, не ложно обетование Нового Завета о духовной непобедимости Церкви, значит, исторически осмыслена борьба за Христа с силами зла и ненависти, поглощающими Россию. Но высший смысл эта борьба приобретала потому, что не только не предполагала какого бы то ни было насилия, а возвещала всему миру о вселенской радости живой жизни. Достоевский понимал, пишет Фудель, что христианство — это не курс догматического богословия, а только одно: пасхальная ночь на земле. «И в этом дерзновении и твердости, с которою он передает нам эту истину, его великая заслуга перед христианами нашей эпохи» (Ф. 3: 80).

В мире Достоевского даже самый искренний в вере человек поставлен перед неразрешимой дилеммой, которая присуща христи-

анству: верой в неумираемость Церкви и неверием в победу христианства в истории. Поэтому даже самые «христианские» его сочинения полны исторической безнадежности, чувства обреченности истории. Достоевского, как и старца Тихона, преследовала эта мысль, и он до боли настойчиво, почти маниакально ищет и находит доказательства иссякания христианства в пустынях истории. Вера требует элементарной дисциплины, работы, труда над собой прежде, чем над миром. Но эти понятия, являющиеся азбукой христианства, режут ухо всякого интеллигента-атеиста. Ведь едва закончив «Бесов», получив личный творческий и духовный опыт одоления демонического соблазна, Достоевский на страницах черновиков к «Подростку» смог признаться себе: «Только я один вывел трагизм подполья, состоящий в страдании, в самоказни, в сознании лучшего и в невозможности достичь его» (16: 329). Глубочайший смысл, сокрытый в трагической тайне человека, для которого уже нет света, нет исправления, напряженное чувство исторического пессимизма в «Бесах» прочувствованы и разгаданы Фуделем. Одной фразой характеризует он христианский подвиг автора «Бесов»: «Во имя борьбы с ночью истории был написан этот роман» (Ф. 1: 85).

Но точно так же, как жило в Достоевском ощущение трагедии истории, жила в нем и вера в духовное здоровье человечества. Не раз он говорил о возможности «братского, окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону» (26: 148). Мы не знаем, пишет Фудель, где содержится в Евангелии закон о гармонии земной истории. Христианин, если он не лукавит и знает Евангелие, не может верить в духовное благополучие истории. «Но он должен вполне верить в торжество христианского терпения этой истории, терпения около теплых стен Церкви» (Ф. 3: 90–91).

Роман «Братья Карамазовы» Фудель называет путеводителем в Церкви для интеллигенции. Подробно раскрывает он борьбу Достоевского против затемнения лика Христа, против погружения веры в быт и обряд, против обмирщения Церкви. Учение о Церкви, полученное Достоевским от оптинских старцев и Тихона Задонского, проверенное в библейском горниле книги Иова, поразившей писателя еще в детские годы, помогало и самому Достоевскому. Ему надо было убедиться, пишет Фудель, что путь страданий его души в борьбе за Бога есть благословенный путь многих душ, есть путь Церкви — «Церкви не панлютеранских съездов и гуманистических деклараций, а Церкви подвига и стояния у Креста» (Ф. 3: 130).

5

В том же 1963 году по просьбе своего друга искусствоведа Н.Н. Третьякова С.И. Фудель пишет большую статью в форме письма о своем понимании искусства. Фундаментальное убеждение, сформировавшееся у Фуделя в процессе работы над книгой о Достоевском, сложилось в целостную концепцию роли литературы и искусства.

Искусство решило заменить христианство, полагает С.И. Фудель. Люди, потерявшие христианство (или его еще не знающие), приняли искусство как новую религию. Три стороны христианства — догматическая, нравственная и обрядовая — в новой религии, то есть в искусстве, получили новые же значения. Убеждение, что абсолютной Истины нет, стало догматом; вывод, что в искусстве все более или менее позволено, воспринимается как новая нравственность, а художественное мастерство — как обряд.

Фудель вновь вспоминает феномен Гоголя, осознавшего под конец жизни факт своей беспомощности как художника. «Он, возможно, был и не прав, так как, перестав быть литератором, он еще не сделался христианским учителем, но его осознание бесплодности глубоко показательно» (Ф. 1: 486). В чем же дело? — задается вопросом автор письма. Проблема в высокомерной претензии искусства «совершать *добро*», «сеять разумное, *доброе,* вечное». Чем сильнее буря в стакане воды искусства по поводу его «доброго» влияния, тем меньше в нем обретается людей духовной силы и власти. Даже и великие писатели, несмотря на всю их пользу, всегда бывают недостаточно духовно сильны (к тому же всегда духовно одиноки) для прочного *доброго* влияния на человечество. «Христианство победило кровью Голгофы и кровью мучеников. А много ли писателей хотя бы писало кровью сердца?» (Ф. 1: 487).

Достоевский для Фуделя именно такой писатель — писавший кровью сердца. Художник, отыскивая красоту в мире, совершает познание Бога, ее создавшего. Утверждая красоту строя и строй красоты, он способствует сохранению мира, его спасению. Недаром Достоевский, поняв спасительность Божественной гармонии, сказал: красота спасет мир. «Я знаю в наше время молодых, которые молятся за Диккенса и Достоевского, давших им какой-то свет жизни» (Ф. 1: 482). Из-за великого оскудения религиозной жизни слова и образы некоторых писателей стремятся возместить это оскудение. К таким писателям Фудель относит Тютчева, Лескова, Лермонто-

ва, Пастернака, Экзюпери. «Один том Достоевского или та страница у Диккенса, где маленький Джо умирает, силясь понять “Отче наш”, дают больше для доказательства силы христианства, чем иногда целая духовная семинария. Ведь доказывать надо не “вообще” христианство, а именно силу его в современной душе» (Ф. 1: 482). «Нам сказано: “Дух дышет, где хочет...”[24]. Духовное оскудение христианства есть исторический факт, предуказанный в Евангелии. Когда начали оскудевать священники Божии, Он стал иногда говорить через людей, носящих пиджаки» (Там же).

Здесь, считает Фудель, и находится узел проблемы, здесь сосредоточены парадоксы о ценностях в искусстве и вере. Христианское чувство в искусстве может быть не только у людей исключительных, вроде Достоевского, но и у таких «средних», как Пушкин, — средних в том смысле, что даже такой гений, как Пушкин, не смог удержаться на достигнутой высоте и спустился «вниз». «Пушкин написал не только свои “ночные стихи” и “Бориса Годунова”, но и “Гавриилиаду”, а Золя, кроме “Грез”, написал целую кучу романов типа “Жерминаля” или “Наны”, прибавившую грязи в человечестве. Даже у Достоевского есть вещи, которые так же нужны человеку, как совершенно здоровому желудку касторка» (Там же). (Таким произведением С.И. Фудель, все же, думается, незаслуженно, считал повесть «Записки из подполья»[25].) «Лесков, кроме “Соборян” и “Запечатленного Ангела”, написал еще и целый ряд вещей, в которых обнаружил толстовскую злость и неверие» (Там же). И Фудель формулирует свой основополагающий вывод: искусство может быть и закономерно, и полезно, но оно ненадежно. Христианин должен помнить о границах возможностей искусства. «Искусство мира может быть в лучшем случае только папертью Храма, в котором полнота познания и радости. Бесчисленное множество святых не знало даже азбуки, не говоря уже об истории искусств, и именно они пребывали и пребывают в этом Храме истинного духовного счастия» (Ф. 1: 483). Несомненно, что в устах С.И. Фуделя, знавшего и ценившего мировую литературу, эти слова никак не принижают искусство.

Талант, считает С.И. Фудель, категория амбивалентная. Разве вред делается менее вредным оттого, что он талантлив? — восклицает он. Поэтому «с точки зрения сохранения современного человечества гораздо лучше быть слесарем, чем филигранным мастером описания расстегивания дамских кофточек. Отошедшим от магистрали Диккенс — Достоевский это будет опять непонятно»

(Ф. 1: 484). «Не время выкликать теней: / И так уж этот страшен этот час», — цитирует он Тютчева. Но многие писатели, — утверждает С.И. Фудель, — как раз и заняты тем, что «выкликают тени» и вместо самоограничения вовлекаются в безграничность. На самую паршивую нечистую силу они надевают врубелевский маскарадный костюм и называют ее уже не нечистой силой, а байроновским демоном. «Навозная идея» сверхчеловека, как и древняя богоборческая идея, часто питают писательское сознание: недаром Раскольников появился до Ницше.

С горьким чувством Фудель цитирует брюсовское стихотворение «З. Гиппиус» («Хочу, чтоб всюду плавала / Свободная ладья, / И Господа и Дьявола / Хочу прославить я»). И негодует, вспоминая лермонтовские стихи: «И тайный яд страницы знойной / смутил ребенка сон покойный / и сердце слабое увлек». «За этого ребенка христианину не плохо и возненавидеть литературу со всем ее мастерством». Ведь «...кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской»[26] (Ф. 1: 485).

Стихия нравственного безразличия, которая наполняет современное искусство, — наиболее уязвимая материя «*доброго* искусства». Законом безразличного мастерства называет С.И. Фудель вседозволенность искусства и безответственность его мастеров, которые своим безграничным произволом посягают на десять заповедей — каменные скрижали человечества. В великой лаборатории литературы изготовляются многоразличные и обворожительные по вкусу яды. Мастера искусства ведут себя как жрецы, а мастерство их — метод жертвоприношения.

И вновь С.И. Фудель прибегает к примерам из русской классики с мучительной для него задачей — честно увидеть беспомощность искусства. «Разве мы не видим, что, несмотря на все старания Гоголя, Собакевичи и Хлестаковы не только не уменьшились, но еще больше расплодились после “Мертвых душ” и “Ревизора”? И разве Россия не видела множества Смердяковых уже после того, как Достоевский его повесил? <...> Все остается, как было. Меняются классы, но не нравственные типы общества. Вот почему Гоголь, догадавшись под конец жизни об этой бесплодности искусства, заметался в предсмертном ужасе и начал проповедь вне искусства. Он, возможно, был и не прав, так как, перестав быть литератором, он еще не сделался христианским учителем, но его осознание бесплодности глубоко показательно» (Ф. 1: 486).

С.И. Фудель, пройдя через опыт работы над книгой о Достоевском, настоятельно призывает всякого христианина учиться распознавать добро и зло, под какими бы одеждами последнее ни таилось. Войдя даже в самый великолепный храм, нельзя расставаться с чувством трезвенности, бдительности, духовной зоркости. И напротив — следует всегда помнить апостольское предупреждение, что «...сам сатана принимает вид Ангела света»[27]. «Всякое живое существо хочет жить, и христианин, желая жить вечно, зорко смотрит на таящуюся опасность» (Ф. 1: 487).

Таковы ценностные ориентиры, к которым пришел С.И. Фудель в своем постижении искусства, и прежде всего русской классики. Разумеется, поставленные им проблемы были частью более глубокого конфликта — между западноевропейской культурой и русской православной традицией. В допетровские времена, когда все русское искусство существовало в рамках православия, эта проблема не могла возникнуть. Она возникла вместе с петровскими реформами и стала звучать так: насколько православная культура может сосуществовать с западным вариантом христианской культуры и со светскими вариантами своей собственной культуры, насколько она может усвоить их.

Стремление Фуделя посмотреть на современные формы искусства с точки зрения Евангелия было стремлением православного человека, любящего искусство и светскую культуру и сознающего, насколько он обязан им в своем духовном развитии. Им двигало благородное духовное намерение выстроить и сохранить в своем сознании иерархию ценностей, в которой ценности религиозные и православные занимали бы, бесспорно, высшее место, а светское искусство ни в коем случае не отвергалось бы, но получало свое достойное, однако не завышенное место в иерархии. Тем более не абсолютное место. Мирские ценности, даже если это ценности высокого искусства, не должны, считал Фудель, выдаваться за абсолютные святыни. Поэтому почти кощунственно звучат для него столь привычные словосочетания: «святое искусство», «искусство требует жертв», «положить жизнь на алтарь искусства». Такая подмена, как и всякая подмена в христианской традиции, есть соблазн антихриста, полагает он.

С.И. Фудель — явление свободного, без тени ханжества, православного мышления, не боящегося самых острых, порой безнадежных проблем. Показательно, что для него самого Достоевский — спасительный образец духовной свободы и духовной отваги. А главное — пример воплощенной возможности успешного сочетания высокого искусства и истинного православия. Искусство позднего Достоев-

ского Фудель рассматривает как целостное и глубочайшее переживание христианства. Литературное воплощение этих переживаний стало для автора «гениального пятикнижия» великим счастьем познания мира и человека, делом священной значительности — «работой Господней». Достоевский, осуществляя религиозную проповедь через искусство, по мнению Фуделя, исправил ошибку Гоголя, отказавшегося от искусства, так как понял, что защиту христианства он, Достоевский, должен вести наиболее доступным ему путем. Поэтому художественное творчество стало для него одной из форм религиозной жизни, «радугой над водами религии». Красота — загадка, но она не может противоречить Добру и Истине.

Объясняя тезис Достоевского о религиозном происхождении искусства («Тайна Христова»; 11: 152), С.И. Фудель предлагает свою интерпретацию понятия «нравственный центр» произведения искусства: это луч, открывающий среди ограниченного, тленного мира — мир иной и вечной реальности. В искании этого мира и состоит художественный замысел; вся композиция произведения вращается вокруг оси — «да» или «нет» божественной жизни, «да» или «нет» вечности. Страстным и сердечным высказыванием Достоевский стремился хоть на единый исторический миг задержать образ Христа в холодеющем мире — и как отличается нервный, задыхающийся голос петербургского литератора от великолепия, неторопливости, грамотного спокойствия официальной церковной проповеди! «Достоевский точно ударами в сердце напоминает о Христе», — пишет Фудель (Ф. 3: 152).

Незадолго до смерти в «Дневнике писателя на 1880 год» Достоевский заметил: «Да, конечно, господа насмешники, настоящих христиан еще ужасно мало (хотя они и есть). Но почем вы знаете, сколько именно надо их, чтоб не умирал идеал христианства в народе, а с ним и великая надежда его? <...> До сих пор, по-видимому, только того и надо было, чтоб не умирала великая мысль» (26: 164). В книге Фуделя это высказывание цитируется не раз.

«Всякий автор ищет одобрения, — писал он вскоре после окончания работы над книгой о Достоевском. — И я огорчаюсь, когда не понимают моего “Достоевского”. Но я же знаю по опыту, что иногда после огорчения и даже после долгой борьбы и отпора чужому (якобы) “непониманию”, потом вдруг что-то внутри смиряется и тогда тотчас же светлеет и начинается благодарное понимание правды» (Ф. 1: 489).

С.И. Фудель искренне, глубоко верил, что такое понимание *его Достоевского* когда-нибудь наступит.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *С.И. Фудель.* Собр. соч.: В 3 т. / Сост., подгот. текста, коммент. прот. Н.В. Балашова и Л.И. Сараскиной. М.: Русский путь, 2001–2005. Т. 3. 2005. С. 152. Далее цитаты из писем и сочинений С.И. Фуделя даются в тексте в круглых скобках (после литеры «Ф.» указаны том и страницы).

[2] См.: *С.И. Фудель.* Наследство Достоевского / Общ. ред., вступ. статья, подгот. текста и примеч. Л.И. Сараскиной. М.: Русский путь, 1998.

[3] Действительно, книга была тепло встречена научной и литературной общественностью и сразу вошла в научный обиход. Высокую оценку книга получила и в печати. См., напр.: *Г.С. Померанц.* Борьба с двойником (Сергей Фудель — исследователь Достоевского) // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 11. СПб.: Серебряный век, 1998. С. 9–19. См. также: *С. Бочаров.* Узкий путь // Новый мир. 2002. № 7. С. 187–190.

[4] Новый мир. 1991. № 3. С. 194.

[5] См.: *А.И. Солженицын.* Архипелаг ГУЛАГ. Ч. 2. Гл. 4.

[6] Ср.: Ин. 4: 36.

[7] *С. Фудель.* Воспоминания / Предисл. прот. Владимира Воробьева // Новый мир. 1991. № 3. С. 188.

[8] *Н.С. Фудель.* Из воспоминаний об отце // Новая Европа. 1993. № 2. С. 47.

[9] *С. Фудель.* Указ. соч. С. 188.

[10] *Н.С. Фудель.* Указ. соч. С. 52.

[11] Там же.

[12] Это последняя строфа неопубликованного стихотворения, написанного С.Н. Дурылиным в 1917 году. «Не кончивший даже гимназии, он (С.Н. Дурылин. — *Л.С.*) сделался глубоким ученым в области русской литературы и театра, но, конечно, еще за несколько десятков лет до получения им почетного докторского звания он уже “все познал” и именно тогда — до священства — “все простил”» (Ф. 1: 51).

[13] *Ф.М. Достоевский.* Дневник писателя на 1880 год. Август. Гл. III. Придирка к случаю (26: 164).

[14] Ср.: «Христос посреде нас». — «И есть, и бу́дет» — приветствия сослужащих священников при совершении литургии, перед пением Символа веры.

[15] См.: «Незадолго до своего священства (наверное, в 1919 году) Сергей Николаевич [Дурылин] как-то мне сказал: “Нельзя на одной полке держать Пушкина и Макария Великого”» (Ф. 1: 45).

[16] Рим. 8: 16–17.

[17] Мф. 5: 3.

[18] 1 Кор. 3: 18.

[19] 1 Кор. 4: 13.

[20] Евр. 4: 12.

[21] Речь идет о цитатах из Отцов Церкви, которые использованы в книге С.И. Фуделя «Наследство Достоевского».

[22] См.: *Л.П. Гроссман.* Материалы к биографии Ф.М. Достоевского (даты и документы) // *Ф.М. Достоевский.* Собр. соч.: В 10 т. М.: ГИХЛ, 1958. Т. 10. С. 617.

[23] См.: Шестидесятые годы: Материалы по истории литературы и общественному движению. М.; Л.: АН СССР, 1940. С. 271.

[24] Ин. 3: 8.

[25] См., напр., замечание современного рецензента: «Об одном серьезном, на мой взгляд, недостатке книги не могу не сказать. Не для того, чтобы упрекнуть почившего автора, которому — лишь низкий поклон и благодарность. Но только для заметки живым читателям и исследователям. Применяя свою схему (на мой взгляд, верную в самой большой степени, которая вообще доступна для схемы): художественен настолько, насколько христианин, Фудель больше доверяет себе, чем Достоевскому. Поэтому "за бортом" оказываются такие крупнейшие явления искусства, как, например, "Записки из подполья". Между тем и в них бьются сердце и мысль христианина, и Фудель, безусловно, подарил бы нас блестящей интерпретацией этого сложного произведения, если бы оказался — доверчивее. Если бы не поторопился объявить вещь лишенной художественных достоинств, не обнаружив в ней с ходу "выведенной необходимости веры", — но, увидев в ней очевидную художественную ценность, доискался бы с терпением христианского ее смысла» (*К. Белоцкий.* [Рец.] // http://www.booksite.ru/fulltext/dos/toj/evs/kii/dostojevskii_f/sbor_stat/77.htm.

[26] Мф. 18: 6.

[27] 2 Кор. 11: 14.

«МОГУТ НАСТУПИТЬ ВЕЛИКИЕ ФАКТЫ...»

Уроки Достоевского в творческой судьбе А.И. Солженицына

Всё меньше стесняясь рамками многовековой законности, нагло и победно шагает по всему миру насилие, не заботясь, что его бесплодность уже много раз проявлена и доказана в истории. Торжествует даже не просто грубая сила, но её трубное оправдание: заливает мир наглая уверенность, что сила может всё, а правота — ничего. *Бесы* Достоевского — казалось, провинциальная кошмарная фантазия прошлого века — на наших глазах расползаются по всему миру <...>. Молодёжь <...> восторженно повторяет наши русские опороченные зады XIX века <...>. А кто пожил и понимает, кто мог бы этой молодёжи возразить, — многие не смеют возражать, даже заискивают, только бы не показаться «консерваторами», — снова явление русское, XIX века, Достоевский называл его «рабством у передовых идеек».

А.И. Солженицын. Нобелевская лекция[1]

Достоевский предупреждал: «Могут наступить великие факты и застать наши интеллигентные силы врасплох». Так и произошло. И предсказывал: «Мир спасётся уже после посещения его злым духом». Спасётся ли? — это ещё нам предстоит увидеть, это будет зависеть от нашей совести, от нашего просветления, от наших личных и соединённых усилий в катастрофической обстановке. Но уже свершилось, что злой дух победно кружит смерчем над всеми пятью континентами.

А.И. Солженицын. Темплтоновская лекция[2]

Размышлять о значении Достоевского в писательской биографии Солженицына — так же естественно, как о месте Шиллера, Пушкина или Гоголя в творческой судьбе Достоевского. Читающий мир, даже и без санкции литературной науки, интуитивно соизмеряет масштаб личности и творчества Солженицына с масштабом Толстого и Достоевского. То есть видит в Солженицыне человека, влияющего на ход истории. Крупнейшие русские писатели XIX века — точка от-

счета едва ли не в каждом интервью с современным классиком. Время, когда имя Солженицына «уже можно назвать на равных правах с крупнейшими русскими романистами Толстым и Достоевским»[3]*, давно настало.*

Свое глубинное родство с теми, кто служил ему путеводной звездой, ощущает и сам Солженицын. «Вся традиция XIX века так или иначе воспитывала нас. Толстой и Достоевский всегда, на каждом из нас отразились. <...> А если уж теперь говорить о более позднем возрасте, когда появились нравственные вопросы, то Достоевский ставит острее, глубже, современнее, более провидчески»[4]*. Радостно и благодарно Солженицын говорит о деликатном моменте «влияния», ничуть не избегая (подобно Набокову) самых откровенных признаний. «Можно сказать, что литература вся в целом, своей манерой и своей направленностью, вся в целом влияет. Но, конечно, есть писатели особенно любимые, кто особенно влияет. Наибольшее влияние на меня, определяющее, оказали Пушкин, Толстой и Достоевский. Каждый по-своему. В начале двадцатого века Толстой большое общественное влияние имел, и поэтому персонажи моих книг испытывают его воздействие. К Достоевскому общественное мнение конца XIX — начала XX века относилось отрицательно, как к своему противнику. Наше общественное мнение, русское, отказывало ему, в общем, в признании. И по-настоящему Достоевский получил мировую известность сперва на Западе, особенно в Германии, ну и в Англии тоже. Толстой очень сильно повлиял на меня “Войной и миром”. Влияние этой книги было в том, что я, уже в восемнадцать лет, задумал свои Узлы. И с тех пор, собственно, я над ними и работаю. Даже в нынешний “Август” вошли несколько глав, написанных в 1937 году, в девятнадцать лет. Но это не значит, что Толстой мне ближе, чем Достоевский, нет. По своим духовным установкам Достоевский мне гораздо ближе Толстого»*[5]*.*

«Всё, что я усвоил, я перенял у русской литературы»[6]*, — утверждает Солженицын, как бы доверяя свои книги той самой традиции, которая вышла «из шинели» отечественной классики. В понимании Солженицына Достоевский — это один из тех, кто как раз и создал русскую литературную традицию, высшую духовную ее струю. «Трудно не попасть в эту струю и не испытать её влияния. Он был пророком. Он предсказывал поразительные вещи. Терроризм, крайнее революционерство он предсказал, когда никто ещё не видел, в 70-е годы прошлого века, в самом зародыше, 100 лет назад. Он, например, предсказал, что от социализма Россия потеряет сто миллионов человек.*

В это нельзя было поверить. А сейчас подсчитано, что мы потеряли сто десять миллионов человек. Это поразительно»[7].

О своем восхищении пророческим даром Достоевского Солженицын говорил множество раз. «Поразительно, что Достоевский в конце прошлого века предсказал, что социализм обойдется России в сто миллионов человек. Достоевский это сказал в 70-х годах Девятнадцатого века. В это нельзя было поверить. Фантастическая цифра! Но она не только сбылась, она превзойдена»[8]. И снова: «За 40 лет до того (до начала Первой мировой войны. — Л.С.) Достоевский предсказывал, что социализм обойдётся России в 100 миллионов жертв. Цифра казалась невероятной. <...> Из подсчета (русского профессора статистики Ивана Курганова. — Л.С.) мы узнаём, что Достоевский если ошибся, то в м е н ь ш у ю сторону: социализм обошёлся нынешнему Советскому Союзу с 1917 по 1959 — в 110 миллионов человек!»[9]

Местоположение Солженицына как бы «между» Толстым и Достоевским — любимая тема западной публицистики. Стремление точнее обозначить место Солженицына рядом с литературными корифеями XIX века побуждает многочисленных интервьюеров искать специфику в статусе писателя-классика. «Мне кажется, — настойчиво допытывался у Солженицына журнал “Шпигель”, — что у вас напряжённое различие в отношении к Толстому и Достоевскому. У меня такое чувство: что-то отводит вас вдаль от Толстого и притягивает к Достоевскому. Есть такая связь?»[10] — «Отдельными чертами мне ближе Толстой, отдельными Достоевский, — ответил Солженицын. — Это трудно взвесить на весах. Со многими положениями философии Толстого я совершенно не согласен. <...>Достоевский несколько преувеличил миф о святом русском простом человеке. Мне пришлось в третьем Узле (“Красного Колеса”. — Л.С.), — в “Марте Семнадцатого” <...>, затем и в “Апреле Семнадцатого”, рассматривая картины революции, увидеть противоположное. Сплошное безумие охватывает массу, все начинают грабить, бить, ломать и убивать так, как это бывает именно в революцию. И этого святого “богоносца”, каким его видел Достоевский, как будто вообще не стало. Это не значит, что нет таких отдельных людей, они есть, но они залиты красной волной революции. <...> У нас православие вошло в систему мышления и в систему чувств. И когда писал Достоевский — это ещё всё сохранялось в огромной степени, но с конца XIX века, с девяностых годов XIX века, и начала XX века вера стала выветриваться даже в деревнях. И это подготовляло нашу революцию»[11].

Но — интерес к русской писательской иерархии неиссякаем. «Вас сравнивают с Толстым и с Достоевским. Каково ваше отношение к этим двум писателям?»[12] *— «Я испытываю очень большое и уважение и родство с обоими, хотя в разном, — терпеливо отвечает Солженицын. — К Толстому я ближе по форме повествования, по форме подачи материала, по множеству лиц, реальных обстоятельств. А к Достоевскому я ближе по старанию понять духовную, человеческую сторону процесса истории. Но оба они для меня учителя, конечно, оба»*[13].

Когда же вопрос о классической традиции ставится так, чтобы Солженицын сам «нарвался на сравнение», он говорит не о влиянии, а об ученичестве. «С каким писателем хотели бы вы, чтобы вас сравнивали?» — спросила Солженицына газета «Фигаро» в 1993 году[14]*. — «Мне в голову не приходила такая мысль. Сколько писателей — столько творческих методов, сколько писателей — столько стилей. Я не верю в направления, но я верю в ученичество. Действительно, каждый писатель у кого-то учится и кому-то следует в чём-то, вовсе не целиком, а в чём-то»*[15].

1

Японский журналист, хорошо знающий творчество Солженицына, задавая дежурный вопрос об отношении к Достоевскому, заметил: «Когда вы стали публиковать свои произведения, имя Достоевского как-то не встречалось в них. Впервые я прочёл у вас его имя именно в Нобелевской лекции»[16].

В читательский и интеллектуальный кругозор Солженицына Достоевский (в отличие от Толстого) действительно вошел поздно. Из многочисленных высказываний автора «Красного Колеса» известно, что эпопея «Война и мир» была прочитана им в возрасте десяти лет и вызвала отчетливое, раз и навсегда осознанное желание стать писателем, чтобы написать свою собственную вещь столь же большого охвата. Воображению школьника представлялось огромное повествовательное полотно — эпопея, посвященная революции, со стартовой точкой в Первой мировой войне. Такая эпопея была начата в 1936 году только что окончившим среднюю школу студентом-первокурсником: он приступил к изучению материалов о Самсоновской катастрофе, а затем написал главы, которые вошли впоследствии в «Август Четырнадцатого» — первый роман «Красного Колеса». В связи с войной, арестом, тюрьмой, лагерем и ссылкой работа над романом-эпо-

пеей была отложена, но затем все же продолжена и — завершена полвека спустя после старта. Обширное повествование в «духе Толстого» заняло четыреста авторских листов.

С освоением творческого наследия Достоевского все обстояло значительно сложнее. Дотянуться до запретных книг Солженицыну в его школьные или студенческие годы было весьма проблематично (а он успел окончить математический факультет Ростовского университета и полтора года проучиться заочно в знаменитом МИФЛИ). И тут мы неизбежно вступаем на территорию Судьбы — к тем ее изломам, которые так характерны для героев Достоевского и которыми зримо отмечена жизнь Солженицына.

«Я родился под сенью революции, в Восемнадцатом году, и детство моё было полно воспоминаниями и разговорами взрослых, для которых революция была — ну только-только, вот сейчас кончилась, пять-шесть лет прошло. Это была сень надо мною — революция. Не мудрено, что этой революцией я должен был заняться»[17]. Первое детское воспоминание, первый образ, уцелевший в памяти, были полностью созвучны грозным символам существования страны, знакам народной беды. «Я в церкви. Много народа, свечи. Я с матерью. А потом что-то произошло. Служба вдруг обрывается. Я хочу увидеть, в чём же дело. Мать меня поднимает на вытянутые руки, и я возвышаюсь над толпой. И вижу, как проходят серединой церкви отметные остроконечные шапки кавалерии Будённого, одного из отборных отрядов революционной армии, но такие шишаки носили и чекисты. Это было — отнятие церковных ценностей в пользу советской власти. [Это происходило] в церкви целителя Пантелеймона в Кисловодске, рядом с нами, где меня и крестили. В этот раз мне было, очевидно, года три с небольшим»[18].

Достоевский был убежден в том, что для ребенка чрезвычайно важно получить и вынести из детства прочный и надежный запас впечатлений. «Впечатления же *прекрасного* именно необходимы в детстве. 10-ти лет от роду я видел в Москве представление “Разбойников” Шиллера с Мочаловым, и, уверяю Вас, это сильнейшее впечатление, которое я вынес тогда, подействовало на мою духовную сторону очень плодотворно. 12-ти лет я в деревне, во время вакаций, прочел всего Вальтер Скотта, и пусть я развил в себе фантазию и впечатлительность, но зато я направил ее в хорошую сторону и не направил на дурную, тем более, что захватил с собой в жизнь из этого чтения столько прекрасных и высоких впечатлений, что, конечно, они составили в душе моей большую силу для

борьбы с впечатлениями соблазнительными, страстными и растлевающими» (30, кн. 1: 212).

Тот факт, что первые детские впечатления Солженицына (не книжные, а именно житейские) были взяты не из высокого искусства, а из стихии грозной политической смуты, по логике Достоевского, должны были особым образом воздействовать на духовную сторону ребенка, кардинально повлиять на его судьбу. Так, в сущности, и случилось. Много раз об этом Солженицын напишет именно как о Знаке Судьбы. «Я был воспитан в христианской православной вере. Первое, действительно первое воспоминание в моей жизни, какое только есть: меня взрослые подняли на руки в церкви, во время службы, чтобы я видел, как через церковь, полную людей, проходят несколько чекистов, вот в таких остроконечных шапках, конечно не снимая их, как в церкви полагается, с топотом идут в алтарь и начинают отнимать там священные предметы. Это моё первое воспоминание, я с ним начал жизнь»[19].

Само время согласно первоначальному ощущению было воспринято как время гонений и преследований. «В этот век гонений выпало так, что и самое первое воспоминание моей жизни: как в храм Св. Пантелеймона в Кисловодске вошли чекисты в остроконечных шапках, остановили службу и с грохотом прошли в алтарь — грабить»[20]. И снова то же неотвязное воспоминание. «Скорбная картина подавления и уничтожения православной Церкви на территории нашей страны сопровождала всю мою жизнь от первых детских впечатлений: как вооружённая стража обрывает литургию, проходит в алтарь; как беснуются вокруг пасхальной службы, вырывая свечи и куличи; одноклассники рвут нательный крестик с меня самого; как сбрасывают колокола наземь и долбят храмы на кирпичи»[21].

Именно потому, что детские годы Солженицына вмещали веру и молитву, с такой остротой запомнилось и другое мучительное ощущение — чувство опасной неустроенности, неблагополучия жизни. «Поднялось передо мной моё раннее детство, проведенное во многих церковных службах, и то необычайное по свежести и чистоте изначальное впечатление, которого потом не могли стереть никакие жернова и никакие умственные теории»[22]. И наряду с этим — призрак постоянной угрозы со стороны обстоятельств непреодолимых, ощущение бесприютного и беззащитного сиротства. «В шесть лет я уже твёрдо знал, что и дедушка и вся семья (то есть семья матери Солженицына Таисии Захаровны Щербак. — *Л.С.*) — преследуются, переезжают с места на место, еженощно ждут обыска и ареста»[23].

Тогда же, в малые дошкольные годы, этот призрак уже получает название. «Мне было шесть лет. Мы с матерью в Ростове-на-Дону поселились в конце почти безлюдного тупика. Одна сторона его — стена, огромная стена. И я прожил там десять лет. Каждый день, возвращаясь из школы, я шёл вдоль этой стены и проходил мимо длинной очереди женщин, которые ждали на холоде часами. В шесть лет я уже знал. Да все это знали. Это была задняя стена двора ГПУ. Женщины были жёнами заключённых, они ждали в очереди с передачами. [Я видел это] ежедневно, в течение десяти лет, что мы там прожили. И даже два и четыре раза в день»[24]. Школьные годы во много раз усилили впечатление опасной близости соседа-призрака. «А когда в Ростове-на-Дону я стал ходить в школу — мимо километрового каре ГПУ и сверкающей вывески Союза Воинствующих Безбожников, то школьники, науськанные комсомольцами, травили меня за то, что [я] посещал с матерью последнюю в городе церковь, и срывали с моей шеи нательный крест»[25].

В основу детского чтения Достоевского легли рассказы из Священной истории Ветхого и Нового Завета. Солженицын усвоил свою веру от простых малограмотных дедушки и бабушки Щербаков, с их слов и молитв. Но избежать давления «мира» все равно не удавалось. «В юности я испытал большие преследования в связи с верой в Бога. Когда мама вела меня в церковь, школьники, которых направляли комсомольцы, следили за нами, а потом устраивали собрания-судилища, меня судили за это»[26].

И вот краткая хронологическая выборка признаний писателя о гонениях и притеснениях детских лет. «В девять лет я шагал в школу, уже зная, что там меня могут ждать допросы и притеснения»[27]. «И в десять лет, при гоготе, пионеры срывали с моей шеи крестик. И в одиннадцать, и в двенадцать меня истязали на собраниях, почему я не поступаю в пионеры»[28]. «Я жил примерно до пятнадцати лет убеждённым православным и полным врагом атеизма и коммунизма»[29]. «Примерно до 17-летнего возраста я считал себя совершенно противоположным этому строю, этому государству»[30]. «И почти все школьные годы, так лет до шестнадцати-семнадцати, я сопротивлялся советскому воспитанию и не принимал его внутренне. И должен был скрывать свои убеждения»[31].

Детская набожность и молитвенная вера грубо вытеснялись из жизни дошкольника, школьника, студента Солженицына; их не терпели советская школа, красная пионерия и звонкая комсомолия. И вот уже вместе с ребятами он гонял в футбол в ограде недавно

закрытой, но еще недоразрушенной церкви Казанской Божией Матери, на площадке у бокового притвора, ударяя мячом то в решетчатое оконце, то в надгробные камни священнических могил. Уже все храмы в четвертьмиллионном Ростове были закрыты, не осталось ни одного священника, и казалось — режим навсегда ликвидировал не только церкви, но и Бога. Охлаждение веры и отход от нее были неминуемы — светлая детская привязанность к Церкви, так же, как слова молитв и имена святых, уходили на дно души, в глубокое сердечное подполье, и жили до поры до времени только там. Уже в сентябре 1932 года Саню Солженицына временно (всего на несколько дней) исключали из школы не за веру и церковь, а за систематический срыв уроков математики, с которых он (и двое других ребят) убегал играть в футбол; за похищение классного журнала, где был записан как провинившийся дюжину раз (закинул кондуит за старый шкаф). Время гонений властно втягивало всех, почти без всяких исключений, в свою орбиту. «В мою молодость, в 30-е годы, молодёжь вся была захвачена марксизмом и верила в мировую революцию, тогда молодёжь в церкви нельзя было увидеть»[32].

И Солженицыну пришлось сказать о раздвоенном, расколотом мире своего детства и отрочества нелегкие слова. «“В бой за всемирный Октябрь!” — в восторге / Мы у костров пионерских кричали... — <...> / Жарко-костровый, бледно-лампадный, / Рос я запутанный, трудный, двуправдный»[33]. Сказал он и о том, как потаенная, лампадная правда постепенно угасала в его сознании. Вынужденная двойственность духовной жизни, мучительное соревнование звонких пионерских лозунгов с тихими евангельскими истинами составили главную тайну «трудного» подростка Солженицына.

2

Ростовский государственный университет, куда Солженицын поступил в 1936 году, как и все прочие высшие учебные заведения в СССР, требовал от своих питомцев не только знаний по общим и специальным предметам. Само «требование университетской успешности, для поступления в аспирантуру, состояло в том, чтобы быть комсомольцем, да не рядовым, а заметным на факультете»[34]. Это требование — то есть, по сути дела, отказ от веры своего деда и своего детства — было неотменимым условием для получения высшего образования. И это условие было так или иначе принято. Так же, как школа принудила Саню Солженицына вступить в пионеры, так

и университет побудил его стать комсомольцем. И он стал им, оканчивая школу, чтобы идти в университет с этим качественным и решающим преимуществом. «Вся молодёжь шла в комсомол, вся молодёжь верила в Маркса и Ленина, и действительно, я не устоял, не удержался на ногах в этом потоке», — скажет Солженицын более чем полвека спустя[35].

Но этот шаг его пылкой юности никак нельзя было назвать ни конъюнктурным, ни расчетливо карьерным. Ему было восемнадцать лет, и речь шла уже об убеждениях, а не о корыстном расчете. Его первая молодость — десятилетие перед войной — совпала со временем, когда общий поток нового учения несся по стране, как ветер, как ураган, захватывая в плен умы и сердца, сметая прочь сомнения и колебания. Храмы закрылись, Церковь вместе с Богом была объявлена тяжелым пережитком прошлого, его темным родимым пятном; и всякий школьник успел усвоить, что религия — опиум, а учение Маркса всесильно, ибо верно, как всякая математическая истина. Простонародная вера деда и бабушки Щербаков и то светлое чувство, какое с молоком матери впитал он сам, не подразумевали дискуссий — «Како веруеши али вовсе не веруеши?», не требовали логических доказательств бытия Бога по Канту или опровержений по Фейербаху. Эта вера не знала умственных рефлексий — но было бы странно, если бы интеллектуальная рефлексия не появилась у студента-математика (естественника, как сказали бы в XIX веке), чей ум жаждал глобального мировоззрения и всеразрешающих объяснений.

Вся учащаяся и рабочая молодежь стремилась в комсомол, потому что искренне уверовала в новых богов — в Маркса и Ленина, в мировую революцию, в коммунизм, и была захвачена, заморочена тотальной пропагандой передовых идей. С этими идеями — в виде отрывков из Фейербаха и Карла Маркса — Солженицын-школьник столкнулся уже в пятом классе школы на обязательных и чуть ли не ежедневных уроках обществоведения. (В рассказе «Настенька» едкая и бдительная обществоведка-завуч истово трактует детям пятых, шестых и седьмых классов фрагменты Марксова «Капитала».) Советское школьное образование, с его культом Нового времени, неудержимо мчавшимся вперед, и вся система политпросвета были удручающе эффективны — и действительно достигали своей цели в кратчайшие сроки. Молодёжь, которую в те времена пафосно называли Октябревичами и Октябрёвнами, была мобилизована и призвана в едином коммунистическом порыве идти в наступление по всему фронту.

Поколение ровесников революции, юношей и девушек 1917–1919 годов, росло и взрослело на комсомольских инструктажах — о врагах Октября и угрозе контрреволюции, о заразе и родовых пятнах старого мира, о бдительности и беспощадности к вредителям и врагам революции, о пользе доносительства. И была такая притягательная, неотразимая сила в новой идеологии, которая отныне считалась господствующей, — что не поверить в нее молодым умам или противостоять ей не было никакой возможности. И если до семнадцати лет Солженицын считал себя «совершенно противоположным этому строю, этому государству»[36], не принимал советского воспитания и как мог сопротивлялся ему, скрывая свои убеждения и свою веру, — в семнадцать-восемнадцать многое изменилось. «Но потом... такая повелительная сила в этом Поле, в этом влиянии марксизма, который разлит был по Советскому Союзу, — что в молодой мозг входит, входит, начинает захватывать. И так вот, лет с семнадцати-восемнадцати, я действительно повернулся, внутренне, и стал, только с этого времени, марксистом, ленинистом, во всё это поверил. И с этим я прожил до тюрьмы: университет и войну»[37].

И вот еще одно откровенное признание. «Было время в моей юности, в 30-е годы, когда был такой силы поток идейной обработки, что я, учась в институте, читая Маркса, Энгельса, Ленина, как мне казалось, открывал великие истины, и даже была такая у нас благодарность, что вот, благодаря Марксу, какое облегчение — всю предыдущую мировую философию, все 20–25 столетий мысли, не надо читать, сразу все истины — вот они уже достигнуты! О, это страшный яд! Когда говорят вам, что истина найдена, она — вот она, лежит такая доступная, зачем мучиться и проходить этих 100 философов и узнавать историю мысли? Да, в этом смысле я прошёл через искушение, и в таком виде я пошёл на войну 41-года»[38].

Все студенческие годы Солженицын искренне считал себя марксистом, увлеченным и даже фанатичным приверженцем революционной теории. Все воспоминания семьи, весь мир его детства, все потаенные тревоги души — были вытеснены кипучей злобой нового дня. Но только потому, что сердце его уже познало веру, требовательный ум смог принять — как новую религию — Марксово учение, его идеальную, романтическую сторону. «Я стал сочувствовать этому молодому миру. Мир будет такой, каким мы его сотворим. <...> Есть ли на земле существо более сложное, чем человек? На самом деле я ничего не забыл, но меня понесло течением»[39]. Марксизм обещал справедливость — и как же было ее не ждать, не жаж-

дать, если, кроме нищеты, он, обитатель убогих хижин и хибар, в детстве ничего не видел? Пара ботинок или костюм служили годами. Затасканный портфель, с которым он ушел на фронт, был куплен в классе пятом — как и дешевая толстая шуба, в которой он все школьные зимы проходил нараспашку (заслужив прозвище Морж), а потом, как единственную свою теплую одежду, уже не по росту короткую, взял на войну.

Практическая сторона марксизма, которая давала ловкачам-функционерам огромную фору в деле конкретного жизнеустройства и превращала их в циников и приспособленцев, двадцатилетнему Солженицыну была, кажется, вообще неизвестна. Он видел в новом учении не средство (трудоустройства, продвижения, благополучия, преуспевания), а цель — высшую, конечную, всепобеждающую. Главную и заветную книгу марксизма он мечтал прочесть все пять лет студенчества. Он не раз брал «Капитал» в университетской библиотеке, штудировал, пытался конспектировать, что-то выписывал, держал то целый семестр, то целый учебный год — но никогда не оставалось времени одолеть его и овладеть наконец основополагающим окончательным знанием. Много раз перед каникулами он должен быть сдавать книгу — вместе с другими курсовыми учебниками, чтобы получить обходной листок. И даже на занятиях по политэкономии читать «Капитал» как первоисточник не выходило: отговаривал преподаватель («Утонете!»), советуя нажимать на учебники и конспекты лекций. Те свои студенческие переживания Солженицын щедро подарит персонажу рассказа «Случай на станции Кочетовка» лейтенанту Васе Зотову. И вот уже Вася, пленник и мученик марксистской веры, тоже не одолевший библии марксизма из-за бесконечных экзаменов, собраний, общественных нагрузок, захватит на войну библиотечный экземпляр первого тома «Капитала». Синий толстый том, отпечатанный на рыжеватой шершавой бумаге тридцатых годов, поселится в вещмешке, и Вася будет корпеть над заветной книгой вечерами, свободными от службы, всевобуча и заданий райкома партии. «Вася так понимал, что когда он освоит весь этот хотя бы первый том и будет стройным целым держать его в памяти — он станет непобедимым, неуязвимым, неотразимым в любой идейной схватке»[40].

Марксизм был необходим студенту-математику Солженицыну для понимания общей идеи и мировой цели, для ориентации в потоке жизни. Но он был позарез необходим и юноше Солженицыну, который твердо решил стать писателем и с детства знал, что его цель —

история русской революции. Марксизм давал ему ощущение незыблемости цели и верного курса в том главном деле, которому он посвятит жизнь, — остальное его не трогало и не касалось. «Для понимания же революции мне давно ничего не нужно, кроме марксизма; всё прочее, что липло, я отрубал и отворачивался»[41]. Таким он был в студенческой юности и таким он честно себя запомнил.

Итак, в девять лет он понял, что хочет быть писателем; в десять — что будет писать большую, в духе «Войны и мира», художественную историю о русской революции; в восемнадцать — как ему казалось — был найден идейный ключ к пониманию революции, то есть та точка отсчета (оптика, ракурс), без которой задуманный труд был бы невозможен, ибо требовал не бесстрастия летописца, а горячего авторского чувства правоты, выстраданных личных оценок, серьезных обобщений. История русской революции, резонно полагал он, немыслима без философии истории, которая, в свою очередь, невозможна без точных политических координат. Марксизм же, казалось ему, гарантировал надежность предлагаемой системы координат, служил указующим перстом, уверенно отвечал всякому своему неофиту и фанатику — что́ считать за правду; не ответив на этот центральный вопрос, бессмысленно было вообще касаться истории страны.

Тот факт, что Солженицын принялся за дело своей жизни — как за систематическую реальную работу над главной книгой — в те самые восемнадцать лет, глубоко закономерен: впервые он почувствовал себя *как бы* духовно цельным, исчезли (или очень глубоко, неощутимо затаились) «запутанность и двуправдность», мир *как бы* выровнялся, пришло радостное понимание правил мироустройства — и правильности, законности выбранного пути. «Всю Историю — от нас до братьев Гракхов, / Высветил прожектор Марксова ума. / Маркс! — как меч, рубящий путаницу партий! / Не блуждать у Лейбница, у Юма, у Декарта, / Только-только вылупясь из жёлтеньких скорлуп, / Держим в клювах Истину и мечем взоры вглубь! / Есть закон движения! Другого Абсолюта / Нет! И как там было — сердобольно, круто, / Нравилось, не нравилось, — минует постепенно. / Всё пройдёт <...>. / Всё должно быть сметено и сбито, / Что само не станет на колени. / *Dura lex, sed lex*. Во всём закон»[42].

Именно так выглядела философия истории начинающего литератора, увлеченно собирающего материалы по истории русской революции. Философия однодума, который уверовал в свою идею до судорог и не знает отныне колебаний и сомнений. Философия, ко-

торая могла «съесть» философа, как «съела» героя Достоевского его маниакальная идея. Такой же непреклонной могла быть и сама история, если бы она вышла из-под пера юноши с готовой «Истиной в клюве». «Понимание было такое: только те люди значительны, кто носит в своей голове груз мировой культуры, энциклопедисты, знатоки древностей, ценители изящного, мужи многообразованные и разносторонние. И надо принадлежать к избранным. А неудачник пусть плачет»[43]. Быть марксистом — это в максимальной степени значило принадлежать к избранным.

Итак, для понимания революции с лихвой хватало марксизма. Все прочее, что *липло,* Солженицын-студент *отрубал и отворачивался.* В числе того, что *липло,* несомненно, был и Достоевский. В пору *обмороченной* молодости автор «Бесов» не мог быть ни понят, ни воспринят. Еще до войны были прочитаны «Преступление и наказание», «Записки из Мертвого дома», «Идиот»; и все это — без особого впечатления, скорее для самообразования, для приличия, для кругозора; и, по недавнему признанию Солженицына, от этого чтения он в восторг не пришел. Собственно, и Толстой воспринимался тогда вне его моральной проповеди, а только как мастер крупной прозаической формы, которой можно воспользоваться как емкостью, чтобы затем наполнить ее марксистской трактовкой революции.

В канун войны Солженицын чувствовал себя заложником и данником своего тревожного времени («свист и дым по стране от конца до конца!», «вся планета в ознобе! планета в трясении!»[44]). Рожденный под разбойный шум русского лихолетья, он в свои двадцать два — двадцать три года увидел себя *внутри* гибельного омута русской реки: «А коряги в ней — мы, убеждённости дьяволы — / Духоборы, самосжигатели, / Бунтари, проповедники, отлучатели, / Просветители, вешатели, большевики!»[45] Ему казалось, что жертвенное беспокойство, которым он одержим, не напрасно, что предстоят тяжелые испытания. Он пугал близких мрачным фанатизмом, когда читал рифмованные строки о своем поколении, родившемся не для счастья; он твердил о грядущих тяжелых боях и небывалых ненастьях, он убеждал себя в своей готовности погибнуть за «Боль времён». «Мы — умрём!! По нашим трупам / Революция взойдёт!!! / Из Октябрьской мятели / Поколение пришло. / Чтоб потом цвели и пели, / Надо, чтоб оно — легло...»[46]

Фаталистическое ощущение, что они, ровесники Октября, принесут себя в жертву мировой революции — погибнут в боях за все-

мирный Октябрь, роднило Солженицына со многими его сверстниками. Поэт Павел Коган, из трагического поколения поэтов, павших на войне (он, как и Солженицын, родился в 1918-м, учился в МИФЛИ сначала на очном, а с 1939-го — на заочном отделении, посещал поэтический семинар И. Сельвинского, считался самым способным поэтом в институте, не успел напечатать до войны ни одной строчки, погиб в 1942-м), задолго до нее писал о жестоком времени своей молодости. «Авантюристы, мы искали подвиг, / Мечтатели, мы бредили боями, / А век велел — на выгребные ямы! / А век командовал: "В шеренгу по два!"»[47] Он давал присягу своей эпохе, чем бы она ни обернулась: «Я слушаю далекий грохот, / Подпочвенный, неясный гуд, / Там поднимается эпоха, / И я патроны берегу. / Я крепко берегу их к бою. / Так дай мне мужество в боях. / Ведь если бой, то я с тобою, / Эпоха громкая моя»[48]. За год до войны в наивном патриотическом стихотворении (опубликованном посмертно) Павел Коган выразил общую мечту своего поколения, участи которого будут завидовать «мальчики иных веков»: «Но мы еще дойдем до Ганга, / Но мы еще умрем в боях, / Чтоб от Японии до Англии / Сияла Родина моя»[49]. И самое последнее стихотворение, написанное за несколько месяцев до гибели, было исполнено невыразимого трагизма. «Нам лечь, где лечь, / И там не встать, где лечь... / И, задохнувшись "Интернационалом", / Упасть лицом на высохшие травы. / И уж не встать, и не попасть в анналы, / И даже близким славы не сыскать»[50].

Другой сверстник Солженицына, поэт Николай Майоров (родился в 1919-м, учился на истфаке МГУ, с 1939-го посещал поэтический семинар П. Антокольского, погиб в 1942-м), был полон тех же предчувствий — «без жалости нас время истребит»[51]. В программном стихотворении «Мы», манифесте обреченного поколения, есть поразительные строки, кажется, прямо связанные с судьбой одного из тех немногих, кому суждено было уцелеть и оставить след. «Мы были высоки, русоволосы. / Вы в книгах прочитаете как миф / О людях, что ушли не долюбив, / Не докурив последней папиросы. / Когда б не бой, не вечные исканья / Крутых путей к последней высоте, / Мы б сохранились в бронзовых ваяньях, / В столбцах газет, в набросках на холсте»[52].

Солженицын, который в юности был одним из них, романтиков революции, несомненно, слышал далекий грохот и подпочвенный гуд эпохи столь же сильно и отчетливо. Предчувствие катастрофы было абсолютным. Но какой катастрофы? Вектор опасности, кото-

рый тогда казался вычисленным с математической точностью («Я! Я верю до судорог. Мне несвойственны / Колебанья, сомненья, мне жизнь ясна»[53]), и вообще вся система координат, в которой развивалось его самосознание, — и были главным препятствием к намеченной большой цели. Усилия ума, напряжения чувств, «вечные исканья крутых путей», пожиравшие молодость, — все это могло оказаться пустым звуком для решения той грандиозной задачи, которую он поставил себе — сначала в девять лет, потом в восемнадцать. Ведь именно то, на что он полагался, как на крепчайший фундамент будущей работы, могло, как ржавчина, разъесть ее изнутри.

Перспектива уцелеть на войне и вернуться домой с боевыми наградами, но с *довоенными* мыслями, чувствами и целями, могла означать для Солженицына только одно. Как исторический писатель, он должен был стать трубадуром Красного Октября и писать что-то вроде «Хождения по мукам» — искренно, идейно безжалостно и вполне солидарно с общим пониманием темы: красные начинают, побеждают и завершают историю. В позднем рассказе Солженицына «Абрикосовое варенье» (1995) «знаменитый Писатель», автор исторической трилогии, показан как отвратительный циник и виртуозный мерзавец. Он «красочно, складно плёл требуемую пропаганду, но на свой ярко индивидуальный лад». Он заявлял, что богатство литературных тем познаваемо только с помощью марксистского понимания истории, которое для него «живая вода»[54]. Альтернативная биография писателя Солженицына, измеряемая масштабами «Красного Колеса», могла бы стать еще одним поучительным примером драмы большого таланта, загубленного ложной идеологией и собственным малодушием.

3

Наконец грянуло то, к чему они, юноши семнадцатого-восемнадцатого годов рождения, всегда готовились. Наконец-то появлялся шанс восстановить историческую справедливость — исправить положение тех, кто родился уже *после* революции, не захватив детской памятью даже и краюшка ее героической романтики. «А всегда было это ощущение: предстоящего великого боя, который разрешится только Мировой Революцией, но прежде их поколению надо лечь, всем полечь, готовиться всем погибнуть, и в этом сознании были и счастье, и гордость. *Всему* поколению — лечь не жалко, если по костям его человечество взойдёт к свету и блаженству»[55].

28 Декабря 2 часа ночи.

План окончательный.

— Конец всей первой части в том, что Лебядкина нарядилась, поехала в Собор и стала на колени перед В. П-ной.

2-я Часть — Привезли домой Лебядкину. [illegible]

[illegible]

Автограф Ф.М. Достоевского

Именно так думал в первые часы войны Глеб Нержин, автобиографический герой повести Солженицына «Люби революцию». Он отчаянно жалел, что не родился раньше и не успел «это неповторимое семилетие противоречивых надежд, цветения и увядания, космических пыланий и умирающего скепсиса пропустить через свою грудь»[56]. Он знал, что живет в лучшей из стран — которая уже прошла все кризисы истории и строит свое будущее на научных началах разума и справедливости. Поэтому залпы войны ощущались «как удар огромного тарана Истории. Нечто великое. Это — эпоха»[57]. В первые часы войны, ожидая объявления о всеобщей мобилизации и вызова в Ростов, откуда он должен был призываться, Солженицын писал домой из Москвы (куда он, студент-заочник МИФЛИ, приехал сдавать летнюю сессию за второй курс), насколько важно ослабить молниеносность войны и перехватить немецкую инициативу.

Он не сомневался, что Гитлер, споткнувшись о Россию, непременно потерпит крах. Ибо зачем жить, если будет уничтожено самое светлое государство в истории человечества? Как жить, когда на глазах всего мира терпит крушение огромная страна? В нем зрело непреклонное решение — ни за что не сдаваться врагу, ни при каких обстоятельствах: если Красная Армия уйдет за Урал — он пойдет вместе с ней, если падет Сибирь — он двинется в Китай, дойдет до океана и дальше, за океан; он отыщет на земле такой клочок, где соберутся воедино «осколки разбитого вдребезги красного материка, и остаток жизни они посвятят тому, чтобы словом и оружием помочь восстановлению ленинского огня, очищенного от смрада тридцатых годов»[58]. «Уцелеть для себя — не имело смысла, — размышлял Вася Зотов из рассказа “Случай на станции Кочетовка”. — Уцелеть для жены, для будущего ребёнка — и то было не непременно. Но если бы немцы дошли до Байкала, а Зотов чудом бы ещё был жив, — он знал, что ушёл бы пешком через Кяхту в Китай, или в Индию, или за океан — но для того только ушел бы, чтобы там влиться в какие-то окрепшие части и вернуться с оружием в СССР и в Европу»[59].

Выпускник Ростовского университета Солженицын страстно рвался на войну, задуманную Историей, достойную, чтобы погибнуть на ней, — и лучше всего (мечтал он) было бы умереть от вражеской пули где-нибудь на окраинах Ростова, в боях за улицы и дома родного города. Взяв с собой брошюру Ф. Энгельса «Революция и контрреволюция в Германии», он пошел на фронт спасать революцию от гибели.

И все же, пройдя трудный военный путь от рядового красноармейца гужевого взвода до комбата звуковой разведки, прошагав от хутора Дурновка до Восточной Пруссии, получив боевые награды за личный героизм (в январе 1945-го он вывел свою батарею из окружения почти без потерь), Солженицын сможет освоить опыт этой войны как мучительный труд самопознания и самоопределения. В этом смысле честно отработанные фронтовые будни, которые для многих писателей его поколения стали главным событием жизни и единственной темой творчества, для самого Солженицына оказались началом высвобождения из духовного, нравственного плена.

Минет всего лет семь — и взгляд Солженицына (уже бесправного, угнетенного зэка) на свое военное прошлое кардинально изменится. Он посмотрит на результат преображения солдата в офицера с такой стороны, с какой никогда не смотрит даже и самый беспощадный военный трибунал. Он предъявит себе такие обвинения, которых никогда и никому не предъявляют ни судебные инстанции, ни общественные организации. Он подвергнет свое поведение — офицера на войне — и даже сам офицерский статус радикальному суду совести и строжайшему нравственному порицанию. Он не забудет и не упустит ни один неловкий эпизод своего офицерства, он откопает в своем армейском бытии каждую мелочь, которая входила, как ему казалось, в противоречие с правилами человечности, деликатности, душевной тонкости. Он дойдет в своем раскаянии до последней крайности, не прощая себе самого малого промаха, и уж конечно не станет пользоваться удобной поговоркой — «a la guerre, comme a la guerre». Он не унизится до малодушного самооправдания, к которому приучала традиция революционно-демократической критики, — хорошего человека заела мерзкая среда. Горький приговор своему времени он начнет не с критики дурных обстоятельств или плохой компании, а лично с себя, и не снимет ответственности со своей совести. Он не станет потакать себе ни в чем и откажется от адвокатских услуг памяти, готовой, когда нужно, все затереть и замазать.

Но именно эта способность — по-гамлетовски *повернуть глаза зрачками в душу,* по-достоевски *искать не в селе, а в себе* — сделает его большим писателем и даст силы выстоять на всех путях. Не подробности саморазоблачений (легкодоступный компромат, таскание чужими руками каштанов из огня), а сам факт покаянных признаний стал важнейшей вехой писательской и человеческой биографии Солженицына: ведь покаяться — значит что-то изменить в себе.

Признания эти, помещенные не в глухом письме или случайном интервью, а в составе главных произведений, которых не минует ни один читатель, — суть биографические документы высшего разряда и качества.

И вот память писателя — через горнило зэковского опыта — возвращается в «Архипелаге ГУЛАГе» к осени 1942 года, когда на гимнастерку были навинчены кубики и на погоны приколоты две лейтенантские звездочки. «И через какой-нибудь месяц, формируя батарею в тылу [в Саранске], я уже заставил своего нерадивого солдатика Бербенёва шагать после отбоя под команду непокорного мне сержанта Метлина... (Я это — забыл, я искренне это всё забыл годами! Сейчас над листом бумаги вспоминаю...) И какой-то старый полковник из случившейся ревизии вызвал меня и стыдил. А я (это после университета!) оправдывался: нас в училище так учили. То есть, значит: какие могут быть общечеловеческие взгляды, раз мы в армии? <...> Нарастает гордость на сердце, как сало на свинье»[60]. Но это значит, добавим мы, что случился же в конце 1942 года в воюющей Советской армии старый полковник, который устыдил молодого ретивого комбата, и значит, не столь уж бессмысленным было покаяние комбата, после того как сорвали с него офицерские звезды...

Самосознание офицера Солженицына Солженицын-зэк подробно опишет в поэме «Дороженька» и не смягчит ни одного из возможных пунктов той самой жаркой военной страсти, которая так сильна в каждом мужчине. Все будет сказано и о военной стезе, которая чудесным образом превращает робкого сутулого студента в быстрого, ловкого зверя с гибким, пружинистым телом, с холодной решимостью во взгляде, с непогрешимой уверенностью в своем праве «Узлы судеб разрубать мгновенно, / Жизнь людей — костяшками метать»[61].

«Я тогда был сам в себя влюблённым — / В чёткость слов и в лёгкость на ходу», — это говорит о себе капитан Нержин, герой «Дороженьки»[62]. А вот портрет Нержина, героя романа «В круге первом». «Потом Нержин выбился в артиллерийские офицеры. Он снова помолодел, половчел, ходил обтянутый ремнями и изящно помахивал сорванным прутиком, другой ноши у него не бывало. Он лихо подъезжал на подножке грузовика, задорно матерился на переправах, в полночь и в дождь был готов в поход и вёл за собой послушный, преданный, исполнительный и потому весьма приятный Народ»[63]. И вот что пишет от первого лица Солженицын в «Архи-

пелаге ГУЛАГе». «Я метал подчинённым бесспорные приказы, убеждённый, что лучше тех приказов и быть не может. Даже на фронте, где всех нас, кажется, равняла смерть, моя власть возвышала меня. Сидя, выслушивал я их, стоящих по “смирно”. Обрывал, указывал. Отцов и дедов называл на “ты” (они меня на “вы”, конечно). Посылал их под снарядами сращивать разорванные провода <...>. Ел своё офицерское масло с печеньем, не раздумывая, почему оно мне положено, а солдату нет. <...> Заставлял солдат горбить, копать мне особые землянки на каждом новом месте и накатывать туда бревёшки потолще, чтобы было мне удобно и безопасно»[64].

Перед Солженицыным-зэком проносились глаза и лица тех вечных молчальников, тех истинных работников и тягловой силы, которые с надеждой смотрели на своего комбата, чье беззаботное слово было для них равносильно приказу. «...Мне казалось, я любил солдат», «И они меня любили, мне казалось» — с такой уверенностью Солженицын-офицер, ничуть не кривя душой и не солгав ни на йоту, мог бы спокойно прожить всю жизнь и завещать это уверенное, приятное чувство своим внукам. Мог бы — при одном непременном если бы: «Как у всех счастливых, у меня бы тоже / Совесть — курослепой оставалась»[65].

Но несчастный затравленный зэк, упавший на самое дно социального мира, такой уверенности уже не имел — от былой самовлюбленности и гордыни не осталось и следа. Теперь он ужасался, что посылал своих солдат сращивать разорванные провода под пулями и снарядами; что заставлял солдат копать ему, комбату, особые землянки, что ел свое офицерское печенье с маслом. Он стыдился, что имел денщика, который обихаживал его и готовил офицерскую еду отдельно от солдатского харча. «Сбегай! Принеси! Захарыч! Эй! / Вынь! Положь! Почисть! Неси назад!»[66] Он казнил себя за то, что устроил в своей батарее гауптвахту (ямку в лесу) и сажал туда солдат за потерю лошади, за пропажу валенок, за дурное обращение с карабином. Он отрицал само право одного человека иметь власть над другим: «Кто даёт? Кто смеет брать его?!»[67]

«Вот что с человеком делают погоны, — написал он в “Архипелаге”. — И куда те внушения бабушки перед иконкой! И — куда те пионерские грёзы о будущем святом Равенстве!»[68] *Вот что человек допускает, чтобы с ним сделали погоны,* — этот важнейший общечеловеческий смысл содержат все в совокупности вещи Солженицына о войне. «...Вы проходите передо мной — и со стыдом и болью / Думаю о вас, мои солдаты! / Есть за что вам нынче помянуть с лю-

бовью / Вашего комбата? / А ведь я в солдатской вашей коже / Голодно и драно тоже походил, — / Но потом — училище — походка! — плечи! — ожил! / Всё забыл? / И теперь? казнюсь, казнюсь, пока меня / Не охватит первое круженье головы. / В лапах горя все мы мечемся покаянно, / А в довольстве все черствы»[69].

Война открывала и другие горькие истины. С главной и решающей битвой Истории дело обстояло не так просто и романтично, как ему думалось и мечталось. Студенту Солженицыну мерещились кристальной чистоты ленинская социальная постройка, сияющий красный материк, светлое будущее человечества. Перед внутренним зрением комбата Солженицына мало-помалу обнажались стальные остовы чудовищного здания, где до справедливого закона и милосердия было как до луны. Солдаты всех времен и народов попадали в плен, который существовал ровно столько, сколько существовали войны. И из плена бежали, пленных обменивали, на худой конец пленники томились в плену до конца войны. Но так или иначе, они находились под защитой международных конвенций, и пребывание в плену считалось не позором, а бедой. И только на этой войне для русского военного человека плен был хуже чумы, потому что за отступление расстреливали, а из немецкого плена советский военнопленный почти неминуемо попадал в отечественный застенок. На пленного власовца законы вообще не распространялись, так что в русском плену так же, как и в немецком, хуже всего приходилось русским. «Эта война вообще нам открыла, что хуже всего на земле быть русским»[70].

Постепенно война входила в гражданское сознание Солженицына потенциалом правды, а значит — крамолы. Он напряженно размышлял о судьбе обреченной русской армии, нелепо обряженной в немецкую форму и поверившей свастике, слушал по трофейному немецкому приемнику их передачи. «Что ослепило вас, что знак паучий / Вы могли принять за русскую звезду? / И — когда нас, русских, жизнь научит / Не бедой выклинивать беду?»[71] Он читал тупые власовские листовки и внутренне презирал одноцветное зрение всякого агитпропа. Смутная история власовцев бередила сердце как частный случай несчастной русской судьбы, а война, будто нарочно, старалась показать совестливому и пытливому комбату безрадостную общую картину.

«Потаённые я открывал в себе глубины, о которых не догадывался раньше», — эти слова Солженицын мог сказать себе не только в тот раз, летом 1944-го, когда, дико рискуя, давал пленным солдатам-

власовцам крамольный совет: «Ну, куда, куда вы, остолопы? / И зачем же — из Европы?! / Да мундиры сбросили хотя бы! / Рас-сыпайсь по деревням! Лепись по бабам!..»[72] Еще в апреле 1943 года Указом Президиума Верховного Совета была восстановлена каторга и смертная казнь через повешение — и война, будто беспощадный наставник, посылает комбату особое испытание (осень 1943-го) — лично присутствовать «на настоящей казни», куда пригласил его старший по званию, как приглашают на показательное зрелище по части политпросвета и боевой закалки. И комбат, находясь среди толпы зрителей, военных и штатских, видит казнимого — не немца, а своего, русского, полусонного, в рваных портах, слышит приговор дивизионного трибунала, наблюдает за исполнением приговора. И стесненным, смятенным сердцем сочувствует повешенному, домолчавшемуся до смерти: «Почему не крикнешь?!? / Почему — молчишь?..»[73]

Фронтовые дороги заводили Солженицына в такие дебри человеческих судеб, откуда трудно было выйти нравственно незатронутым. Удачливый командир батареи элитного разведывательного дивизиона встречает летом 1944-го отряд штрафников («Гимнастёрки — наши. Наши и обмотки. / Только плечи без погонов... И без звёзд пилотки»[74]), где воюют даже подростки. Одному, пятнадцатилетнему, за опоздание на работу дали пять лет — и заменили месяцем штрафной роты. Другому, рабочему-токарю, сидевшему еще при царе за листовки месяца два, советская власть влепила десятку — не месяцев, а лет: деталь с завода менял на хлеб для голодной семьи. «Этот сел за страшный грех недоносительства — / Не донёс на мать свою родную, / Что на кухне клеветала на правительство; / Тот сверло занёс на проходную; / Третий карточки подделал с голодухи, / Пятый выловлен десницею бухгалтерских проверок; / Кто-то сел за то, что слышал где-то слухи / И не опроверг»[75].

Как следовало реагировать на весь этот «реализм» советскому офицеру и командиру? Выть волком? Пригрозить несчастным новыми карами и заставить замолчать? Крикнуть, что этого не может быть? Уйти без промедления, чтобы не рвать себе душу? А зачем вы, ваше благородие, вообще подходили к отребью, к лагерной шпане? И как быть — если это правда? И потому: «Не уйти. Не крикнуть. Взгляда не отвесть. / Говорят так просто... Будто так и есть...»[76]. От смертника, живущего последний день перед боем, куда двинут обреченных штрафников «смыть кровью» вину перед советской властью, услышит комбат сказанное с последней прямотой удивительное предостережение: «Любопытство к смертникам у вас *не наше,* / Не со-

ветское, нейдёт к погонам и звездам. / Берегитесь, как бы *этой* чаши / Не испить и вам! / Не лишиться б гордого покоя, / Не узнать бы, что оно такое — / В шаг квадратный, весь из камня *бокс*»[77].

...Но до квадратного каменного бокса оставалось — неизвестно сколько, да и путь к нему лежал через любопытство иного рода. Комбату предстояло честно отработать фронтовые будни, пройти с боями от земли Достоевского (болота близ Старой Руссы) через земли Тургенева и Лескова (битва за Орел) до самой Германии — и только безупречная военная работа давала ему моральное право на обретение той меры нравственной свободы, которая была утрачена обществом задолго до немецкого вторжения.

Война поставила тяжелый для всякого русского сердца вопрос о границах патриотизма. На дорогах войны капитан Солженицын учился презирать тупых и трусливых парторгов, ощущал брезгливость к «гадёнышам смершевцам», называя их «чекистским дерьмом», травил с приятелями анекдоты про «художества» предвоенного НКВД. Глеб Нержин, главный романтический и автобиографический герой Солженицына, передавал мучительное ощущение умственного и нравственного дискомфорта в конце войны: «Я чувствую порой, / Что в Революции, что в самом стержне становом / Есть где-то роковой, / Проклятый перелом, / Но где? Но в чём? / Когтями землю я царапаю, как зверь, / Я рылом под землёй ищу его на ощупь...»[78]

Открывал *себя себе* прежде всего сам Солженицын. Со своим одноклассником и другом фронтовым офицером Николаем Виткевичем он вел напряженную переписку. Чтó все же могли обсуждать так горячо и так безоглядно два советских офицера на регулярных фронтовых встречах и потом в письмах, зная о существовании военной цензуры, подчиненной законам войны? Что таилось за двусмысленной и опасной формулой, которая звучала как «война после войны», и почему, в конце концов, им не думалось о мире? «Груди наши горели страстью политической», — скажет об этом Солженицын много лет спустя[79]. Но страсть эта вспыхнула пожаром не на войне. Она горела с самого детства, когда, чувствуя враждебность окружающего мира, мальчик упорно сопротивлялся ему. Эта страсть усаживала подростка за простыни больших газет и заставляла пристально следить за политическими процессами. В стремлении разглядеть контуры русской революции, по книгам и рассказам очевидцев выйти на ее верный след прошло отрочество. Менее всего это было похоже на праздное любопытство отличника учебы: одержимо, страстно, порой безжалостно к себе и другим он искал

ключи к истории Октября — без них бессмысленной казалась та цель, которой он готов быть посвятить всего себя.

Поразительное дело — выпускник университета, школьный учитель, красноармеец, затем курсант артиллерийского училища, затем и лейтенант — Солженицын бредил мировой революцией, но... почему-то странно не подтверждал свое членство в комсомольской организации ни в Морозовске, где он учительствовал, ни в Дурновке, в Костроме или Саранске, ни в боевых частях, где проходила его военная служба. Мировая революция оставалась мечтой и обреталась в теории, в идеальной сфере, а комсомол и партия были той действительностью, которая демонстрировала ложь. Он тяжело страдал в начале войны, видя, что созданный Лениным социализм трещит под ударом германских бронированных армий. Но «трескучая балаганная предвоенная похвальба, лубочная ложь литературы и искусства» были ему подозрительны еще в конце тридцатых и отвратительными виделись в начале сороковых[80].

В разведывательном дивизионе, где служил Солженицын, было тридцать два офицера, из них тридцать — коммунисты, и только два беспартийных военнослужащих: фотограф, на которого все давно махнули рукой, и комбат Солженицын, на которого парторги наседали всю войну. «За рукав — парторг: “Ну, как там ваш народ? / Заявленья о *приёме* подаёт? / Твоего — не видно. / Покажи пример. / Стыдно! —/ Офицер!”»[81]

Но комсомол и партия располагались в его сознании не рядом с Марксом, Энгельсом и Лениным, а рядом с НКВД и СМЕРШем. При всем своем марксизме довоенных и военных лет, при всех мечтах о мировой революции — светлом будущем всего человечества армейский офицер-фронтовик смотрел на всякого смершевца, явившегося в дивизион, как на опасного врага. *Вслужившись,* он уже знал, как грамотно *отболтаться,* когда брали за горло, и мог выдумать сразу несколько причин, почему именно сейчас именно он не может подать заявление в партию Ленина и Сталина.

...Друзья давно не стеснялись в письмах, обсуждая *общие* вопросы. Два образцовых фронтовых офицера-командира (Виткевич был даже кандидатом в члены партии) *общими вопросами* называли... отменную брань по адресу Верховного главнокомандующего.

«Мы переписывались с ним во время войны между двумя участками фронта и не могли, при военной цензуре, удержаться от почти открытого выражения в письмах своих политических негодований и ругательств, которыми поносили Мудрейшего из Мудрейших, про-

зрачно закодированного нами из Отца в Пахана»[82]. Им казалось, что, избегая имен Ленин и Сталин (вместо них — Вовка и Пахан) и не касаясь военных проблем, они были в полной безопасности. Порой все же это ощущение бывало поколеблено. «Мысли обращаются в раздумьи невесёлом, / Я пером по ходу их слежу, —/ Вдруг — ударом, вдруг — уколом / Отдаётся в голову: пишу — / Что? Безумцы! Что? В капкан / Сами лезем головой горячной: / *Вовка, путь, обсудим, экономика, Пахан...* / Попадётся цензор не чурбан, —/ Как это прозрачно! / И движенье первое — порвать!»[83] Однако вторым движением он себя успокаивал — письма благополучно доходили по адресу, ни одно из них не было изъято — цензурные девочки наверняка ничего не понимали в их хитроумных цидулях.

Споры Солженицына с Виткевичем о Вовке и Пахане — это и были споры о том, чтó казалось идеалом, и о том, чтó виделось как реальность. Оба были опытными полемистами и с полуслова понимали друг друга. И вот, к примеру, Виткевич писал: «Долго думал я и вижу, что Пахан / Злою волею своей не столько уж ухудшил: / Жребий был потянут, путь был дан / И другого — мягче, лучше — / Кажется, что не было. Какой садовник / Вырастил бы яблоню из кости тёрна? / Так что кто тут основной виновник, — / Встретимся — обсудим. Спорно»[84]. Военный треугольник с вопиющей крамолой — прочитанной? незамеченной? служителями цензуры — полевая почта приносила комбату Солженицыну, и тот, со стесненным сердцем, додумывал тяжкую мысль и одержимо рвался писать ответ. «Но тогда, снимая обвиненье с Пахана, / Не возводим ли его на Вовку? (сиречь — Ленина). / Коротко: а не была ль *Она* / Если и *не не* нужна, / То по меньшей мере преждевременна?..»[85]

Она — это уже о революции. Не о мировой, которая то ли еще будет, то ли нет, а о русской, уже происшедшей, опустившей топор на русскую историю. И как же было не думать о Ней, если на Ее алтарь он, как будущий писатель и взволнованный ученик Маркса — Ленина, готов был положить и свою жизнь? «Сколько жив — живу иных событий ради, / У меня в ушах иного поколения набат! / — Почему я не был в Петрограде / Двадцать восемь лет тому назад?»[86] Он воображал, как бросается под колесницу революции и по праву смерти кричит вознице (если только он русский человек!), пусть сначала семижды семь раз сходит и проверит, куда скачет. И что же оставалось делать ему как историку революции, если на мысленном возвратном пути к ней было нагромождено столько цензурных запретов, столько неостывших тайн, столько колючей проволоки?

Если будущее писательство — не откажись он холодным рассудком от задуманного плана — заведомо обрекало его на крамолу и подполье? Куда ж надо было плыть двадцатипятилетнему Солженицыну, если между его предполагаемым писательством и неминуемым подпольем расстилалась не широкая торная дорога, но едва маячили узкие врата, почти что щель? И выходило так, что «цельность» студента-комсомольца, «открытость» офицера-фронтовика, сменившие «трудность» и «двуправдность» подростка, опять двоились; опять он был не в ладу со своей верой, со своими идеалами, опять выпадал из политической реальности, обсуждая в подцензурных фронтовых письмах роковые последствия революции и прозрачно указывая на главного держиморду страны.

В ночь на 3 января 1944 года в ходе фронтовой встречи друзей была составлена «Резолюция № 1» — крамольный политический документ, и каждый оставил при себе один экземпляр. Через год, месяц и неделю «Резолюция № 1» будет отобрана при аресте и станет неопровержимой уликой на следствии. Спустя двадцать два года Солженицын сам напишет в «Архипелаге» об этом беспощадном аргументе обвинения. «Уже год каждый из нас носил по экземпляру неразлучно при себе в полевой сумке, чтобы сохранилась при всех обстоятельствах, если один выживет, — “Резолюцию № 1”, составленную нами при одной из фронтовых встреч. “Резолюция” эта была — энергичная сжатая критика всей системы обмана и угнетения в нашей стране, затем, как прилично в политической программе, набрасывала, чем государственную жизнь исправить, и кончалась фразой: “Выполнение всех этих задач невозможно без *организации*”. Даже безо всякой следовательской натяжки это был документ, зарождающий новую партию. А к тому прилегали и фразы переписки — как после победы мы будем вести “войну после войны”»[87].

Еще через двадцать с лишним лет документ вернется к Солженицыну в Вермонт, и в 1992-м он еще раз вспомнит суть дела. «Под новый год, 1944 год, мы с моим другом, однодельцем будущим, то есть сразу однодельцем уже, мы с ним встретились, и друг говорит: что мы с тобой всё вычёркиваем из списка, о чём надо поговорить? Не вычёркивать надо, а записывать. Правильно, записывать надо. И мы решили записать. И вот мы сформулировали нашу с ним вдвоём “Резолюцию № 1”. Тут идёт описание того, каково наше советское общество, что это вообще — феодализм, пятое-десятое. Мы к этому времени Сталина не ставили уже ни во что, но в Ленина верили. И в социализм верили. <...> И вот конец “Резолюции № 1”:

“Наша задача такая: определение момента перехода к действию и нанесение решительного удара по послевоенной реакционной идеологической надстройке”. Это мы за год до конца войны предвидим, как будет, — и правильно предвидим. Но это не всё. Дальше заключение, последняя фраза, за что я получил добавочно 11-й пункт [организация] 58-й статьи, почему и был в особых лагерях, а потом вечная ссылка. <...> Так вот, кончается: “Выполнение этих задач невозможно без организации. Следует выяснить, с кем из активных строителей социализма, как и когда найти общий язык”. Ну, не на что обижаться, что дали срок...»[88]

Документ как высшая точка фронтового общения друзей стал миной замедленного действия. Самое удивительное заключалось в том, что составители меморандума вовсе не чувствовали себя заговорщиками; они не отдавали себе отчета, насколько крамольным является само намерение посягать на то, что является прерогативой Советского государства, коммунистической партии и ее вождя, которого уже с 1939 года они привычно называли между собой Паханом. «Наше (с моим однодельцем Николаем Виткевичем) впадение в тюрьму носило характер мальчишеский, хотя мы были уже фронтовые офицеры»[89].

Наивность, мальчишество, неосторожность — все это так. Но еще был азарт, было счастье взаимопонимания, была одержимость большой идеей и большим делом, была страсть будущего включения в большую политику, которая пьянила и горячила головы, заставляя забыть об опасности. «Наша с Виткевичем судьба была документированно решена ещё до нашего с ним ареста»[90] — это было понимание постфактум. Так что и намерение (вредный умысел), и рецидивы (крамольная переписка длилась много месяцев), и содержание писем (криминал) давали по тому времени «полновесный материал для осуждения нас обоих; от момента, как они стали ложиться на стол оперативников цензуры, наша с Виткевичем судьба была решена, и нам только давали довоёвывать, допринести пользу»[91].

4

Много раз писал Солженицын о том, чтó значили арест и тюрьма в его жизни. Сделанные в разное время, эти признания складываются в один связный рассказ, звучащий в унисон с другим узником Мертвого дома. «До ареста я тут многого не понимал. Неосмысленно тянул я в литературу, плохо зная, зачем это мне и зачем литера-

туре. Изнывал лишь от того, что трудно, мол, свежие темы находить для рассказов. Страшно подумать, чтоб я стал за писатель (а стал бы), если б меня не посадили»[92]. «...Понять, что же такое писатель в нашей стране и что я должен делать, я понял только попав в тюрьму. До этого мне всё казалось, что в нашей жизни как-то нет тем, нет сюжетов. В тюрьме я узнал, что сюжетов, наоборот, слишком много»[93]. «...Если бы я не попал в тюрьму, я тоже стал бы каким-то писателем в Советском Союзе, но я не оценил бы ни истинных задач своих, ни истинной обстановки в стране, и я не получил бы той закалки, тех особенных способностей к твёрдому стоянию и к конспирации, которые именно лагерная и тюремная жизнь вырабатывает. Так что меня писателем, тем, которым вы меня видите, именно сделали тюрьма и лагерь»[94]. «В тюрьме у меня как раз не было изоляции, потому что я всё время со многими людьми общался, и с такими интересными людьми, от которых набирался того, что мне надо»[95]. «В тюремных спорах меня стали бить, я просто чувствовал, что у меня аргументов нет»[96]. «Вся лагерная жизнь постепенно возвращала основу духовного бытия. Это был беспрерывный процесс»[97]. «В тюрьме я снова встретился с разнообразием, невиданно свободным разнообразием мнений — и я заметил, что мои убеждения прочно не стоят, ни на чём не основаны, не могут выдержать спора. И я от них стал отказываться. И тогда, естественно не в один год, началось возвращение к тому, в чём я был воспитан ребёнком, к христианской вере»[98].

Идеологические столкновения с сокамерниками в тюрьмах были нелегким испытанием. Миропонимание, в котором Солженицын был смолоду столь прилежен, не способно было ни признать новый факт, ни оценить новое мнение, прежде чем найдется на него ярлык из готового запаса. Замечательно, что Достоевский — пробный камень в этих спорах.

Пример подобного спора — в диалоге героев романа Солженицына «В круге первом» Сологдина и Нержина (прототипами которых были соответственно Д.И. Панин и А.И. Солженицын); действие происходит в 1949 году, на шарашке в подмосковном Марфине.

[Сологдин]: «Писатели стараются объяснять нам людей до конца — а в жизни мы никогда до конца не узнаём. Вот за что люблю Достоевского: Ставрогин! Свидригайлов! Кириллов! — что за люди? Чем ближе с ними знакомишься, тем меньше понимаешь.

[Нержин]: — Ставрогин — это, кстати, откуда?

— Из “Бесов”! Ты не читал? — изумился Сологдин. <...>

— “Бесов”?.. Да разве моё поколение..? Что ты! Да где было их достать? Это ж — контрреволюционная литература! Да опасно просто! <...>

[Нержин — Сологдину]: Наслушавшись твоих евангельских откровений, я закинул тебе вопросик...

— ...Карамазовский.

— Да, ты помнишь! — что делать с урками? И ты сказал? — перестрелять! А? — Нержин и сейчас смотрел как бы проверяя: может, Сологдин откажется? <...>

[Сологдин]: Друг мой! Только те, кто хотят погубить христианство, только те понуждают его стать верованием кастратов. Но христианство — это вера сильных духом. Мы должны иметь мужество видеть зло мира и искоренить его. Погоди, придёшь к Богу и ты. Твоё ни-во-что-не-верие — это не почва для мыслящего человека, это — бедность души.

Нержин вздохнул.

— Ты знаешь, я даже не против того, чтобы признать Творца мира, некий Высший Разум вселенной. Да я даже ощущаю его, если хочешь. Но неужели, если б я узнал, что Бога нет, — я был бы менее морален?

— Без-условно!!

— Не думаю. И почему обязательно ты хочешь, вы всегда хотите, чтоб непременно признать не только Бога вообще, но обязательно конкретного христианского, и триединство, и непорочное зачатие... А в чём пошатнётся моя вера, мой философский деизм, если я узнаю, что из евангельских чудес ни одного вовсе не было? Да ни в чём!

[Сологдин]: Нет другого пути! Если ты усумнишься хоть в одном догмате веры, хоть в одном слове Писания, — всё разрушено!! ты — безбожник!

[Нержин]: Вот так вы и отталкиваете людей! всё — или ничего! Никаких компромиссов, никакой поблажки. А если я в целом принять не могу? что мне выдвинуть? чем загородиться? Я и говорю: я только то и знаю, что ничего не знаю. <...>

[Сологдин]: А тридцать красных томиков ты по-прежнему собираешься читать от корки до корки?

[Нержин]: Да! Понять Ленина — это понять половину революции. А где он лучше сказался, чем в своих книгах? И я найду их везде, в любой избе-читальне»[99].

В послевоенных камерах Бутырской тюрьмы, где Солженицын встречался с умнейшими людьми, обсуждался не вопрос, устоит

коммунизм или не устоит, а дебатировалось, каким образом страна будет из него когда-нибудь разумно выходить. Именно там, на тюремных нарах и в шарашке, в полной мере открылся ему Достоевский, совершенно изменив впечатление первого поверхностного знакомства. И была еще одна загадочно случайная встреча с Достоевским на дорогах войны, когда в одном из брошенных немецких домов (хозяин — местный мельник, мукомол) в Восточной Пруссии, капитан Солженицын увидел объемную переплетенную рукопись по-немецки — чью-то монографию о Достоевском, подготовленную к печати, и издательский отзыв на рукопись (хорошая, мол, качественная работа, но по обстоятельствам времени не может быть издана сейчас, а только когда-нибудь позже). Изумленный встречей, Солженицын напишет о причудливых дорогах Европы: «Словно путь — проспектом Невским, / В каждом доме — Достоевский, / Полный, розный, а в одном / Даже рукопись о нём»[100].

Солженицын много раз подчеркивал, что вернулся бы к вере рано или поздно — в любом случае. Просто лагерный опыт раньше открыл глаза. В лагере полностью исчезает идеология, остается борьба за жизнь, затем открывается смысл жизни, а затем Бог. «Лагерное существование, оно как бы меня повернуло. <...> Это, как говорится, был Божий указ, потому что лагерь направил меня наилучшим образом к моей главной теме. Через лагеря, которые меня отвлекли по годам, по силам и могли кончиться моей смертью, — через это меня ввело в самое русло моей главной темы»[101].

Встреча с Достоевским и пламенные дискуссии на «достоевские» темы — это тот духовный ориентир, который помог Солженицыну понять и сформулировать свою главную мысль, магистральную идею. «Обыкновенно встреча человека, какой бы он ни был, с коммунизмом происходит в два тура. В первом туре почти всегда выигрывает коммунизм; как дикий зверь он прыгает на вас и опрокидывает. Но если есть второй тур, то тут уж почти всегда коммунизм проигрывает. У человека открываются глаза, и он замечает, что преклонялся перед обманом, нарисованным на рогоже. И он получает прививку, навсегда»[102]. Опыт Достоевского дал Солженицыну основание сказать: «Я многие годы страдал: ну за что такая несчастная судьба у России! Ну почему Россия попала в руки бандитов, которые делают с ней что хотят? <...> И я понял: значит, вот это и есть узкие, страшно тяжкие ворота, через которые мир должен пройти. Просто Россия прошла первая. Мы все должны протиснуться через этот ужас. Это не значит, что Бог нас покинул! Бог дал нам свободу воли, и мы впра-

ве делать так или делать иначе. И если человечество — одно поколение за другим, одна нация за другой, одно правительство за другим — делает ошибки, то это не Бог с нами ошибается, это мы ошибаемся»[103]. Он увидел парадоксальный смысл истории: в страшный XX век для многих и многих открылся путь большого духовного возвышения, а в XIX благополучном столетии подготавливалось падение человечества. И в 1914-м, а потом в 1917-м разразилась та катастрофа, о которой предупреждал Достоевский.

Солженицын понял свою писательскую задачу как продолжение дела Достоевского: о падении человечества в XIX веке и о грядущей катастрофе предупреждал автор «Бесов»; о сбывшейся катастрофе XX века должен написать он сам. Правда, с одной существенной поправкой. «После Толстого и Достоевского вырыта в русской истории бездна. Мы пришли в Двадцатый век — в условия жизни как бы другой планеты. Сознание нашего народа сотрясено до такой степени, что всякие линии связи с Девятнадцатым веком и параллели с Девятнадцатым веком становятся трудными, их очень осторожно надо проводить»[104].

5

Ракурс, избранный Солженицыным для сравнения двух эпох — это, прежде всего, взгляд «из-под глыб», из тюремной камеры и лагерного барака. В камере Лубянки по-новому были услышаны бессмертные строки Пушкина: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать!»[105] «Вот мы и страдаем, и мыслим, и ничего другого в нашей жизни нет. И как легко оказалось этого идеала достичь...»[106] Эта оптика дает право на упрек писателям-эмигрантам: «Они [Бунин, Набоков, Алданов] писали так, будто никакой революции в России не бывало или слишком уж недоступно им её объяснить. Они оставляли русским юношам самим искать азимут жизни»[107].

На песчаном карьере в лагере под Новым Иерусалимом зэки копают глину. Мокнут под моросящим осенним дождем — тяжелая одежда насквозь пропиталась водой. Самое время вспомнить Чехова. «Нам очень позавидовал бы сейчас барон Тузенбах? Ведь он всё мечтал работать на кирпичном заводе. Так наработаться, чтобы прийти домой, повалиться и сразу уснуть. Он полагал, очевидно, что будет сушилка для мокрого, будет постель и горячее из двух блюд <...>. А какого чёрта трём сёстрам не сиделось на месте? Их не заставляли по воскресеньям собирать с ребятами железный лом? С них по

понедельникам не требовали конспектов Священного Писания? Им классного руководства не навязывали бесплатно? Не гоняли их по кварталам всеобуч проводить? Какая-то у них у всех пустейшая болтовня: трудиться! трудиться! трудиться! Да трудитесь, чёрт бы вас побрал, кто вам не даёт? Такая будет счастливая жизнь! такая! такая!! — какая? С овчарками бы вас проводить в эту счастливую жизнь, знали бы!..»[108]

Прежний ужас видится зэку под углом зрения нынешних жестоких реалий. «Безопаснее было при Александре II хранить динамит, чем при Сталине приютить сироту врага народа»[109]. «Пошла лютая жизнь, и уже не назовут заключенного, как при Достоевском и Чехове, "несчастненьким", а, пожалуй, только — "падло"»[110].

Бездна, вырытая в русской истории и разъединившая две эпохи, — это не локальная, пусть даже и огромная яма, это геологический разлом, прошедший через всю жизнь и требующий пересмотра всех духовных ценностей, всех координат бытия. «Ни Пушкину, ни Лермонтову за дерзкую литературу не давали сроков, Толстого за открытый подрыв государства не тронули пальцем. "Где бы ты был 14-го декабря в Петербурге?" — спросил Пушкина Николай I. Пушкин ответил искренне: "На Сенатской". И был за это... отпущен домой. А между тем мы, испытавшие машинно-судебную систему на своей шкуре, да и наши друзья-прокуроры, прекрасно понимаем, чего стоил ответ Пушкина: статья 58, пункт 2, вооружённое восстание, в самом мягком случае через статью 19 (намерение), — и если не расстрел, то уж никак не меньше десятки. И Пушкины получали в зубы свои сроки, ехали в лагеря и умирали. (А Гумилёву и до лагеря ехать не пришлось, разочлись чекистской пулей.)»[111]

Фактор *бездны* заставляет по-иному видеть самые трагические, самые больные точки истории XIX века. «*Семь* раз покушались на самого Александра II. <...> И что же? — разорил и сослал он пол-Петербурга, как было после Кирова? Что вы, это и в голову не могло прийти. Применил профилактический массовый террор? Сплошной террор, как в 1918 году? Взял заложников? Такого и понятия не было. Посадил *сомнительных?* Да как это можно?!. Тысячи казнил? Казнили — пять человек. Не осудили за это время и трёхсот. (А если бы *одно* такое покушение было на Сталина, — во сколько миллионов душ оно бы нам обошлось?)»[112]

«Архипелаг ГУЛАГ» и «Красное Колесо» полны фактов неслыханного — по меркам XX века — либерализма царского времени. «Мягкость» царского режима сформировала политические взгляды

писателей-классиков, повлияла на их нравственное и историческое чувство. При этом пресловутый воздух свободы был уже непоправимо отравлен. «Царизм был разбит не тогда, когда бушевал февральский Петроград, — гораздо раньше. Он уже был бесповоротно низвержен тогда, когда в русской литературе установилось, что вывести образ жандарма или городового хотя бы с долей симпатии — есть черносотенное подхалимство. Когда не только пожать им руку, не только быть с ними знакомыми, не только кивнуть им на улице, но даже рукавом коснуться на тротуаре казался уже позор»[113].

Потому-то, считает Солженицын, у Толстого, Достоевского, Чехова и сложились убеждения, будто не нужна политическая свобода, а только моральное усовершенствование: не нужна свобода тому, у кого она уже есть. Ясная Поляна при Толстом «была открытым клубом мысли. А оцепили б её в блокаду, как квартиру Ахматовой, когда спрашивали паспорт у каждого посетителя, а прижали бы так, как всех нас при Сталине, когда трое боялись сойтись под одну крышу, — запросил бы тогда и Толстой политической свободы. В самое страшное время "столыпинского террора" либеральная [газета] "Русь" на первой странице без помех печатала крупно: "Пять казней!.. Двадцать казней в Херсоне!" Толстой рыдал, говорил, что жить невозможно, что *ничего нельзя представить себе ужаснее*»[114].

С мрачной иронией Солженицын свидетельствует, что советскому зэку представить себе картину ужаснее — ой как можно. Потому понятен сарказм лагерника, с тачкой в руках размышляющего о наивной риторике трёх сестер или о рыданиях Льва Толстого по поводу двадцати казненных в Херсоне. Потому замок Иф, где 18 лет сидел и откуда бежал Эдмон Дантес, Глеб Нержин называет не тюрьмой, а морским курортом[115]. Потому описания каторжной жизни у Достоевского сам Солженицын называет «мнимыми ужасами»: «Когда читаешь описание мнимых ужасов каторжной жизни у Достоевского — поражаешься: как покойно им было отбывать срок! ведь за десять лет у них не бывало ни единого этапа!»[116]

Все и вся подлежит сравнению. Вот зэк рассуждает о качестве следствия: «Наши революционеры никогда не знавали, что такое настоящее *хорошее* следствие с пятьюдесятью двумя приёмами»[117]. Вот зэк говорит о лагерных врачах: «Тюремный врач — лучший помощник следователя и палача. <...> А кто ведёт себя иначе — того при нашей тюрьме не держат»[118]. Вот — советует, что надо читать в лагере: «Гоголя — прочь! Чехова — тоже прочь! — слишком много еды! <...> Читать духовное! Достоевского — вот кого читать аре-

стантам! Но позвольте, это у него: “дети голодали, уже несколько дней они ничего не видели, кроме хлеба и *колбасы*”?»[119] Вот говорит об условиях работы *тогда* и *сейчас:* «Каторжные работы в дореволюционной России десятилетиями ограничивались Урочным Положением 1869 года, изданным для вольных. При назначении на работу учитывались: физические силы рабочего и степень навыка (да разве в это можно теперь поверить?!). Рабочий день устанавливался зимой 7 часов (!), летом — 12,5. <...> Что до омской каторги Достоевского, то там вообще бездельничали, как легко установит всякий читатель. Работа у них шла в охотку, впритруску, и начальство даже одевало их в *белые* полотняные куртки и панталоны! — ну, куда ж дальше?»[120] Вот — о качестве и количестве питания: «Опасность умереть от истощения никогда не нависала и над каторжанами Достоевского. Чего уж там, если в остроге у них (“в зоне”) ходили гуси (!!) — и арестанты не сворачивали им голов»[121].

Но главное отличие от каторжников Достоевского — в почти поголовном сознании невиновности. «Там — сознание заклятого отщепенства, у нас — уверенное понимание, что любого вольного вот так же могут загрести, как и меня; что колючая проволока разделила нас условно. Там у большинства — безусловное сознание личной вины, у нас — сознание какой-то многомиллионной напасти»[122].

Итак, советский зэк с горечью говорит о губительной наивности своих предшественников. В свете нашего опыта ваши несчастья выглядят смешными, если не ничтожными, — так чувствует зэк, оглядываясь на прежних товарищей по русскому Мертвому дому. Разумеется, оптика зэка дает ограниченное ви́дение, подобно тому как ограничена застенком жизнь самого зэка. И Солженицын-писатель это отчетливо понимает. Вскоре после высылки у него спросили: «Кто испытал больше страданий — Достоевский или вы?» — «Советский ГУЛАГ несравнимо страшней царской каторги, — ответил он. — Но мера внутренних страданий человека не всегда соответствует внешне пережитому»[123]. Однако внешние тюремные приметы, которые так способствовали безмерности внутренних страданий, тем не менее обожгли его память и воображение. И потому «Архипелаг ГУЛАГ» стал не только опытом художественного исследования русского Мертвого дома нового образца. Солженицын смотрит на каторжные норы «золотого века» глазами зэка-узника из «железного столетия» и, верный своему летописному занятию, составляет опись потерь и приобретений государства Российского по части застенков.

Каторга Достоевского, бесстрастно фиксирует Солженицын, не знала вечного лагерного непостоянства, этой «судороги перемен», не знала этапов; люди отбывали в одном остроге весь срок — им не ведомы были внезапные перетасовки «контингентов», переброски «в интересах производства», комиссовки, инвентаризации имущества, внезапные ночные обыски «с раздеванием и переклочиванием всего скудного барахла», отдельные доскональные обыски к 1 мая и 7 ноября[124]. Рождество и Пасха каторги прошлого века не знали ничего подобного. «Достоевский ложился в госпиталь безо всяких помех. И санчасть у них была даже общая с конвоем. <...> При Достоевском можно было из строя выйти за милостынею. В строю разговаривали и пели»[125]. «Мечтал Достоевский о таком суде, где всё нужное *в защиту* обвиняемого выскажет прокурор. Это сколько ж нам веков ещё ждать? Наш общественный опыт пока неизмеримо обогатил нас такими адвокатами, которые *обвиняют* подсудимого»[126].

Сравнение необходимо продолжить. Государственный преступник, осужденный военным судом на смертную казнь расстрелянием с заменой на четыре года каторги, Достоевский по приговору о лишении гражданских прав был лишен и права писать. Мысль об этом сводила его с ума. «Если нельзя будет писать, я погибну. Лучше пятнадцать лет заключения и перо в руках» (28, кн. 1: 163). Но в омском остроге появилась на свет легендарная «Моя тетрадка каторжная», самоделка, сшитая разными нитками из двадцати восьми листов простой писчей бумаги, хранимая фельдшером военного госпиталя. Время от времени в этом благословенном укрывище арестант мог снова побыть писателем. Тетрадка с «выражениями, записанными на месте», помогла выдержать автору «Бедных людей» тысячу четыреста шестьдесят дней заключения от звонка до звонка — вечная благодарность русского читателя лекарям старого омского острога. «Доктор Ф.П. Гааз у нас бы не приработался»[127] — таков реальный исторический комментарий Солженицына о лагерной медицине своего времени.

Но сравнение двух каторжных миров требует еще одного примечания. Несмотря на жестокость наказания, которому подвергся литератор Достоевский за публичное чтение письма литератора Белинского к литератору Гоголю, полученное в копии от литератора Плещеева (смертный приговор не содержал иного состава преступления), это наказание не имело цели вечного преследования преступника. Государство не мстило ему и, помиловав, вернуло право писать и печататься. Переступив порог каторжного острога, Достоевский, сосланный

рядовым в Семипалатинск, мог не скрывать того факта, что занимается литературной работой; мог не опасаться, что его бумаги отнимут, нагрянув с обыском в казарму или на частную квартиру. И уж конечно ни Достоевскому, ни какому-либо другому государственному преступнику из литераторов прошлого не пришлось заучивать свои тексты наизусть из боязни их записать. Счастливым образом запаздывал и технический прогресс, храня русскую литературу: на писателя золотого или серебряного века власть могла напустить соглядатая, но не дотягивалась поставить тайную прослушку в его кабинете.

6

И вот закономерный итог. «Что тюрьма глубоко перерождает человека, известно уже много столетий. <...> У нас всегда вспоминают Достоевского. А Писарев? Что осталось от его революционности после Петропавловки? Можно спорить, хорошо ли это для революции, но всегда эти изменения идут в сторону углубления души. <...> Наши просветители, сами не сидевшие, испытывали к узникам только естественное стороннее сочувствие; однако Достоевский, сам посидевший, ратовал за наказания! Об этом стоит задуматься. И пословица говорит: “Воля портит, неволя учит”»[128]. В то же время Солженицын помнит и другое. «Достоевский восклицает: “Кого когда исправила каторга?” <...> Возникает сложнейший из вопросов: как можно по единому уголовному кодексу давать однообразные уподобленные наказания? Ведь внешне равные наказания для *разных* людей, более нравственных и более испорченных, более тонких и более грубых, образованных и необразованных, суть наказания совершенно *неравные* (см.: Достоевский, “Записки из мёртвого дома”, во многих местах)»[129].

Так вместе с опытом русского ГУЛАГа, а прежде — Мертвого дома вошло в судьбу Солженицына истинное ученичество. «Оглядясь, я увидел, как всю сознательную жизнь не понимал ни себя самого, ни своих стремлений. Мне долго мнилось благом то, что было для меня губительно, и я всё порывался в сторону, противоположную той, которая была мне истинно нужна. Но как море сбивает с ног валами неопытного купальщика и выбрасывает на берег — так и меня ударами несчастий больно возвращало на твердь. И только так я смог пройти ту самую дорогу, которую всегда и хотел»[130].

В ранней юности Достоевский, мечтавший о писательстве, познавал жизнь по книгам. «Учить характеры могу из писателей, с которы-

ми лучшая часть жизни моей протекает свободно и радостно» (28, кн. 1: 63). То проникновенное знание природы человека, которым в совершенстве владел автор «Преступления и наказания», прошедший через реальность Мертвого дома, Солженицыну-писателю суждено было взять не из книг. Тайна добра и зла, скрытая в сердце человека, давалась тяжкими испытаниями — и духа, и всего человеческого естества. «Согнутой моей едва не подломившейся спиной дано было мне вынести из тюремных лет этот опыт: как человек становится злым и как — добрым. В упоении молодыми успехами я ощущал себя непогрешимым и оттого был жесток. В переизбытке власти я был убийца и насильник. В самые злые моменты я был уверен, что делаю хорошо, оснащён был стройными доводами. На гниющей тюремной соломке ощутил я в себе первое шевеление добра. Постепенно открылось мне, что линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями, — она проходит через каждое человеческое сердце — и черезо все человеческие сердца. Линия эта подвижна, она колеблется в нас с годами. Даже в сердце, объятом злом, она удерживает маленький плацдарм добра. Даже в наидобрейшем сердце — неискоренённый уголок зла»[131].

Закон колебания линии добра и зла — стал основой миропонимания Солженицына, его вкладом в познание тайны человека. «Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком», — написал Достоевский в семнадцать лет (28, кн. 1: 63); ему никогда потом не пришлось отказываться от своих слов. Не «потерял времени» и Солженицын. «С тех пор я понял правду всех религий мира: они борются со злом в человеке (в каждом человеке). Нельзя изгнать вовсе зло из мира, но можно в каждом человеке его потеснить. С тех пор я понял ложь всех революций истории: они уничтожают только современных им *носителей* зла (а не разбирая впопыхах — и носителей добра), — само же зло, ещё увеличенным, берут себе в наследство. <...> Вот почему я оборачиваюсь к годам своего заключения и говорю, подчас удивляя окружающих: “Благословение тебе, тюрьма!” <...> Все писатели, писавшие о тюрьме, но сами не сидевшие там, считали своим долгом выражать сочувствие к узникам, а тюрьму проклинать. Я — достаточно там посидел, я душу там взрастил и говорю непреклонно: “Благословение тебе, тюрьма, что ты была в моей жизни!»[132]

Право на эту непреклонность дал Солженицыну его тюремный опыт; знание сердца человеческого дало ему отвагу добавить: «А из могил отвечают: — Хорошо тебе говорить, когда ты жив остался!»[133]

И вот — точка пересечения Солженицына и Достоевского на географической карте Мертвого дома — Архипелага ГУЛАГа. «Омский острог, знавший Достоевского, — не какая-нибудь сколоченная из тёса наспех Гулаговская пересылка. Это — екатерининская грозная тюрьма, особенно её подвалы. Не придумаешь лучших декораций для фильма, чем камера здешнего подвала. Квадратное окошечко — это вершина наклонного колодца, там наверху выходящего на поверхность земли. По трёхметровой глубине этого проёма видно, чтó тут за стены. И потолка-то в камере нет, а глыбой нависают сходящиеся своды. И мокра одна стена: насачивается вода из почвы, подтекает на пол. Утром и вечером здесь темно, ярким днём — полутьма. Крыс нет, но чудится, что ими пахнет. И хотя своды свисают так низко, что до них местами достаёшь рукой, — умудрились тюремщики и сюда встроить двухэтажные нары, нижний настил едва над полом, у щиколотки. Этот острог должен был бы, кажется, подавить те смутные бунтарские предчувствия, которые росли в нас на распущенной Куйбышевской пересылке. Но нет!»[134]

Получив бесценный опыт русского Мертвого дома, опыт страдания и духовного перерождения, Солженицын научился видеть в Достоевском единомышленника и соратника. Автор «Архипелага» доверительно «сверяет часы» с автором «Бесов». Главные русские вопросы — о правде, справедливости, свободе, земле, о России и ее предназначении, о вере и Церкви — Солженицын видит в контексте провидческих решений Достоевского. «Огромные, непривычные мысли подавал он мне, — пишет Солженицын о Н.И. Кобозеве, крупном физике-химике, страстно увлеченном Достоевским и Владимиром Соловьевым, — восполняя разрушенную традицию и мою невежественность»[135]. Публицистика Солженицына — это зачастую прямой диалог с «огромными, непривычными мыслями» «Дневника писателя» Достоевского. Но этот диалог, несомненно, — становится и дневником писателя Солженицына. Солженицын-публицист неопровержимо доказывает, что русскому автору, пишущему о России XX века, нельзя, невозможно обойтись без публицистической мысли Достоевского.

«Россия принадлежит Европе или, как считал Достоевский, повёрнута к Азии?» — задает Солженицыну вопрос журналист-француз, не очень, видимо, хорошо запомнивший знаменитое высказывание Достоевского: «У нас — русских — две родины: наша Русь и Европа, даже и в том случае, если мы называемся славянофилами. Против этого спорить не нужно» (23: 30). — «Я думаю, что у нас

двойственная роль, двойственное место — всегда было и всегда будет, — отвечает Солженицын совершенно в духе Достоевского. — Собственно говоря, мы — материк, и как материк имеем право на своё собственное развитие. <...> Неправильно относить нас ни к Западу, ни к Востоку»[136]. Историософские размышления Солженицына в работе «"Русский вопрос" к концу XX века» (1994), когда писателю необходимо сказать о внешнеполитических шагах России, недальновидных и проигрышных при Александре II, опираются даже и на художественный фрагмент Достоевского. «В 1874 находим у Достоевского ("Подросток", гл. 3) восклицание: "Вот уже почти столетие, как Россия живёт решительно не для себя, а для одной лишь Европы". (Точней бы сказать: к тому времени — уже почти полтора столетия.) Да что — Европу? В 1863 Россия не упустила поддержать флотом и американский Север против Юга — а туда зачем нам простягаться?»[137]

В работе «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» (1973) Солженицын размышляет о праве наций на раскаяние. «*Нации* (в отличие от партий. — *Л.С.*) — живейшие образования, доступные всем нравственным чувствам и, как ни мучителен этот шаг, — также и раскаянию. Ведь "идея нравственная всегда предшествовала зарождению национальности", — пишет Достоевский ("Дневник писателя"; его примеры: еврейская нация создалась лишь после Моисея, многие из мусульманских — после Корана). "А когда с веками в данной национальности расшатывается её духовный идеал, так падает национальность и все её гражданские уставы и идеалы". Как же обделить нацию правом на раскаяние?»[138]

Фундаментальное убеждение Солженицына, на котором строится его концепция обустройства России, — о земле, с ее чудесным, благословенным свойством плодоносить, имеет мощную опору. «Земля для человека содержит в себе не только хозяйственное значение, но и нравственное. Об этом убедительно писали у нас Глеб Успенский, Достоевский, да не только они»[139]. Достоевский воспринимается и как союзник в вопросе о демократии и демократических процедурах. «Достоевский считал всеобщее-равное голосование "самым нелепым изобретением XIX века". Во всяком случае, оно — не закон Ньютона, и в свойствах его разрешительно и усумниться»[140].

В каком-то смысле Достоевский для Солженицына — образец того, как должен русский писатель откликаться на главные вопросы времени, особенно если это время реформ и переустройства общества. «Недаром Достоевский тревожно писал о пореформенной

поре: “Мы переживаем самую переходную и самую роковую минуту, может быть, изо всей истории русского народа”. (Сегодня мы с ещё большим основанием добавим пору нынешнюю.) Он писал: “Реформа 1861 года требовала величайшей осторожности. А встретил народ — отчуждённость высших слоёв и кабатчика”. К тому же: “мрачные нравственные стороны прежнего порядка — рабство, разъединение, цинизм, продажничество — усилились. А из хороших нравственных сторон прежнего быта ничего не осталось”»[141].

«В пореформенной России, — продолжает свой исторический анализ Солженицын, — в обстановке общественного упоения адвокатскими речами (которые бесцензурно шли в печать), он (суд присяжных. — *Л.С.*) сопровождался аргументами и оканчивался решениями порой трагикомическими (это ярко высвечено Достоевским: “блестящее установление адвокатура, но почему-то и грустное”, — если уж не помянуть зловещего оправдания террористки Веры Засулич — полоска розовой зари для жадно желаемой революции). Из этих-то адвокатских речей выросла удобная традиция перелагать ответственность с личности преступника на “проклятую российскую действительность”»[142]. «Я не забываю, — пишет автор “Архипелага ГУЛАГа”, — и высказанного Достоевским против наших судов присяжных (“Дневник писателя”): о злоупотреблении адвокатским красноречием <...>, о том, что у присяжных минутный импульс может перевесить Гражданскую ответственность. Мы это видим порой на современном Западе и не можем восхититься. Именно этого опасался Достоевский, душою уйдя далеко вперёд от нашей тогдашней жизни. Но Достоевский опасся не того, чего надо было опасаться! Он считал гласный суд достигнутым уже навсегда!.. (Да кто из его современников мог поверить в ОСО?..) В другом месте пишет и он: “лучше ошибиться в милосердии, чем в казни”. О, да, да!»[143]

Солженицын ощущает свою солидарность с Достоевским по магистральной линии отечественной мысли — по вопросу о земле. Земля — это нетленная ценность, это вечное и обязательное в судьбе человека, в отрыве от неё — не жизнь. «Я ощущаю — так, я в этом убеждён, — пишет Солженицын. — А Достоевский воскликнул: “Если хотите переродить человечество к лучшему... то наделите его землёй! В земле есть что-то сакраментальное... Родиться и всходить нация должна на земле, на почве, на которой хлеб и деревья растут”»[144]. В важнейшем вопросе о земстве Солженицын также находит у Достоевского необходимый исторический аналог. «Выборы крестьянских депутатов в земство уездное происходили под влия-

нием местных чиновников. (Достоевский об этом: "Народ оставлен у нас на свои силы, никто его не поддерживает. Есть земство, но оно — "начальство". Выборных своих народ выбирает в присутствии какого-то "члена", опять-таки начальства, и из выборов выходит анекдот".)»[145]

В своей знаменитой работе о русском вопросе и его истории за три столетия Солженицын проследил, как работала (вернее, как *не работала*), почти никогда в русской истории, идея «сбережения народа». Проект виднейшего деятеля елизаветинского времени Петра Ивановича Шувалова, предложенный в 1754 году, был принят, но никогда не выполнен; и все государи российские вместо облегчения бремени народного больше думали о европейских раздорах, чем о внутренних бедах. «Минуло два с половиной столетия, — пишет Солженицын, — а всё так же высится перед нами, по наследству от П.И. Шувалова, неисполненное **Сбережение Народа**»[146]. И конечно же, Солженицын, внимательнейший читатель Достоевского, не мог пропустить страстный призыв писателя со страниц предсмертного выпуска «Дневника писателя» о сбережении народа в нравственном смысле. После крестьянской реформы «явилась в народе потребность и жажда чего-то нового, уже не прежнего, жажда правды, но уже полной правды, полного гражданского воскресения своего в новую жизнь после великого освобождения его» (27: 16). Искание правды и беспокойство по ней, пишет Достоевский, требуют нравственной твердости; народ же растерян и нравственно обеспокоен. Потому-то и надо его беречь. «О, надо беречь народ. Сказано: "Будут времена, скажут вам: се здесь Христос, или там, не верьте"» (27: 17).

Эту же дорогую для него мысль Достоевский разрабатывает в подготовительных материалах к «Дневнику писателя на 1881 год», которому суждено будет стать духовным завещанием. «Никогда народ не был более склонен (и беззащитен) к иным веяниям и влияниям. <...> Надо беречься. Надо беречь народ. Церковь в параличе с Петра Великого. Страшное время <...>. Между тем народ наш оставлен почти что на одни свои силы. Интеллигенция мимо» (27: 49). Достоевский мечтал, что на подмогу народу явится чистая духом молодежь и возьмет на себя всю воспитательную работу. «Светлая, свежая молодежь наша, думаю я, тотчас же и прежде всех отдаст свое сердце народу и поймет его духовно впервые. Я потому так, и прежде всех, на молодежь надеюсь, что она у нас тоже страдает "исканием правды" и тоской по ней, а стало быть, она народу сродни наиболее и сразу поймет, что и народ ищет правды» (27: 24).

Как историческую драму России воспринимает Солженицын, вслед за Достоевским, оставленность народа в смутные времена переустройства общества. Народ не уберегли — не уберёглась и молодежь. «Мечтал Достоевский, чтобы появилась в России "молодежь скромная и доблестная". Но *тогда* появлялись "бесы" — и мы видим, куда мы пришли»[147]. И вот рассказывает, вспоминая 1906 год, героиня «Красного Колеса», обаятельная интеллектуалка Ольда Орестовна Андозерская. «В двадцатипятилетие смерти Достоевского — изо всей читающей и интеллигентской России, ото всей нашей просвещённой столицы, от нашего гордого студенчества — знаешь, сколько человек пришло на его могилу? *Семь!* Я там была... Семь человек! Россия пошла за бесами. Даже буквально, через несколько дней после смерти Достоевского — убили Освободителя. Повернула, повалила за бесами... Правда, в этом году, на тридцатипятилетие собралось больше гораздо. Но, думаешь, привлечены его главным? Не-ет. Привлекает, и на Запад уже потянулось: описание душевной порчи, выверта, да ещё как изнутри! Появляется на Достоевского мода. Да ты сам-то его любишь?» И герой «Красного Колеса» Георгий Воротынцев, которому и рассказывается эта история и который пока явно «не тянет» беседовать о Достоевском на равных с подругой, уклончиво отвечает: «Да нет, не мой писатель. Очень уж много у него эпилептиков, непропорционально. И конфиденты лишние болтаются. И разговоры непомерные, и всё ковыряются. По-моему, жизнь гораздо проще»[148].

И все же Воротынцеву придется увидеть своими глазами, что жизнь в России пошла «по Достоевскому». И он услышит пламенные слова генерала Нечволодова — о величайшей трагедии России, предсказанной Достоевским, о том, что вся русская жизнь, которой управляет *левая саранча,* — в духовном капкане. «Это — смертельная болезнь: помутнение национального духа. Если образованный класс восхищался бомбометателями и ликовал от поражений на Дальнем Востоке? Это уже были — не мы, нас подменили, какое-то насланиe злого воздуха. Как будто в какой бездне кто-то взвился, ещё от нашего освобождения крестьян, — и закрутился, и спешит столкнуть Россию в пропасть. Появилась кучка пляшущих рожистых бесов — и взбаламутила всю Россию. Тут есть какой-то мировой процесс. Это — не просто политический поворот, это — космическое завихрение. Эта нечисть, может быть, только начинает с России, а наслана — на весь мир? Достоевскому довелось быть у первых лет этого наслания — и он сразу его понял, нас предупредил. Но мы не

вняли. А теперь — уже почву рвут у нас из-под ног. И у самых надёжных защитников падает сердце, падают руки»[149].

Все сбылось по Достоевскому... В правоте этих слов Солженицыну пришлось убеждаться много раз на протяжении всей своей жизни. Достоевский оказывался надежным союзником в решении самых запутанных и коварных вопросов русской истории. Спрашивает журналист из «Тайм»: «Был ли поступок Богрова результатом развития идей терроризма (как в "Бесах") или это продукт развития идеи в мозгу только одного этого человека?» Солженицын отвечает: «Это совпадает. Богров к моменту покушения уже не был членом революционной организации. <...> Он действовал совершенно единолично и поэтому-то руководился именно развитием идей. Тут Достоевский верно предвидел. Дело не в организации революционной. Богров — тот особенный исключительный случай, когда действием руководит идейное Поле, то есть то, *как все* думают. Его никто не посылал, а он идёт на убийство, — от того лишь, как общество думает»[150].

Именно об этом и говорил Петр Верховенский, идя на собрание к своей кучке: «Ну и наконец, самая главная сила — цемент, всё связующий, — это стыд собственного мнения. Вот это так сила! И кто это работал, кто этот "миленький" трудился, что ни одной-то собственной идеи не осталось ни у кого в голове! За стыд почитают» (10: 298–299).

Солженицын пишет: «Всё тот же Достоевский, судя по французской революции, кипевшей от ненависти к Церкви, вывел: "Революция непременно должна начинать с атеизма". Так и есть»[151]. А Достоевский вспоминал свои встречи с Белинским: «Как социалисту, ему прежде всего следовало низложить христианство; он знал, что революция непременно должна начинать с атеизма» (21: 10). И вот уже герои «Бесов» хвалятся своим атеизмом как выдающимся достижением прогресса. «Об атеизме говорили и, уж разумеется, Бога раскассировали. Рады, визжат. Кстати, Шатов уверяет, что если в России бунт начинать, то чтобы непременно начать с атеизма. Может, и правда» (10: 180).

Другой англичанин, писатель и интеллектуал, в интервью с Солженицыным вспоминает о столетнем юбилее со дня смерти Достоевского в 1981 году. «И вот я оказался на московской улице, и цитировал слова, по-английски конечно, из Пушкинской речи Достоевского — о том, что Дух Христов восторжествует против всех врагов Его именно в России. <...> Именно Достоевский почуял, что всё

произойдет из беса либерализма». Русский собеседник совершенно согласился с этой мыслью и добавил: «Поразительно, что Достоевский это видел за сто лет вперёд. Мы с вами можем видеть то, что уже стало зримым во многих местах Земли. Но как он увидел то, что ещё только зарождалось и чего ещё не было нигде на Земле? Наблюдая современность, мы то и дело возвращаемся к Достоевскому и поражаемся его предвидениям»[152].

В дни 150-летнего юбилея Достоевского Солженицын добавил еще одну мысль — о тяжести сбывающихся пророчеств для сердца самого пророка. «Достоевский умер накануне 1 марта 1881 года. Можно себе представить, что стало бы с его сердцем, если бы он дожил до этого сотрясательного удара по России, и дня, когда он увидел бы, что эти бесы, угляженные им еще в зародыше, оказались столь эффективными уже в начале»[153].

Что делается с сердцем провидца, знает по себе сам Солженицын, написавший «Как нам обустроить Россию?», где был предсказан распад СССР. Что должна была думать страна, народ, читатели Солженицына и он сам уже через год, когда Советского Союза не стало?

Но судьба всех пророков в России такова, что их или не хотят слышать, или лишают слова, или само пророчество выворачивают наизнанку. Английского интервьюера волновало, как именно Достоевского «восстановили» в правах после длительной опалы. «Меня поражает эта совершенно феноменальная идеологическая акробатика. Теперь нас стараются уверить, что Достоевский каким-то таинственным образом продолжает идеологию Маркса; и будто бы Ленин его хвалил». Ответ Солженицына показал, какой поворотный круг совершила судьба с ним самим: так же, как несовместны гений и злодейство, так несовместимы оказались в его мировоззрении Достоевский и марксизм. «Нет пределов акробатике марксизма. Не только Достоевского они записали уже в свои единомышленники, но, уничтожая христианство, они готовы и Иисуса Христа записать себе. В СССР совершенно серьёзно доказывается в атеистической и политической литературе, что именно лучшее, что есть в христианстве, — христианство осуществить не может, а наследует и практикует марксизм. <...> Этот фокус, это мошенничество распространяется на весь мир, потому что социалисты то и дело приписывают себе христианские доблести. Христианство основано только на доброй воле, а социализм только на насилии, хотя бы и мягком»[154].

Солженицын много раз задумывался о трудной участи писателя-христианина в России. Этой участи — быть оклеветанным, оболганным, ненавидимым «силами прогресса» — в России не избежал ни один писатель. Солженицын, изучавший историю «Вех», поражался, что дореволюционная интеллигенция (те, кто причислял себя к ней) не относила к разряду интеллигентов крупнейших русских писателей и религиозных философов — Достоевского, Толстого, Вл. Соловьева. «В Гоголе ценили обличение государственного строя и правящих классов. Но, как только он приступил к наиболее дорогим для себя духовным поискам, он был публицистически исхлёстан и отрешён от передовой общественности. В Толстом ценили те же разоблачения, ещё — вражду к церкви, к высшей философии и творчеству. Но его настойчивая мораль, призывы к опрощению, ко всеобщей доброте воспринимались снисходительно. "Реакционный" Достоевский был и вовсе интеллигенцией ненавидим, был бы вообще наглухо забит и забыт в России и не цитировался бы сегодня на каждом шагу, если бы в XX веке внезапно на уважаемом Западе не вынырнула его громовая мировая слава»[155].

В этом ряду совершенно естественно видится и судьба самого Солженицына, не обойденного на родине ни хулой, ни клеветой, ни стремлением «кругов» его «наглухо забить и забыть»...

Заслуга же «цитировать Достоевского на каждом шагу» принадлежит, как можно легко убедиться, всем сочинениям Солженицына. Ни одна историческая параллель, ни одно событие, достойное упоминания, не обходятся без содержательного комментария из Достоевского. Он — краеугольный камень русской мысли, выразитель русского взгляда на мир. Русская жизнь начиталась Достоевского и вся, «от коры до центра», пропиталась им.

Вот в «Красном Колесе» Солженицын воспроизводит духовную атмосферу в российском обществе накануне первой русской революции, когда уже гремели револьверы террористов. Духовенство тогда задумалось: не от нездоровья ли Церкви, окаменевшей под дланью государства, — нездоровье общества? Ведь для культурного круга к тому моменту было решено окончательно и бесповоротно, что всякая вера в небесное есть смехотворный вздор, бессовестный обман, а уж в церковь ходить — просто стыдно, говорят: «Как в Союз русского народа». Однако противники церковных реформ, пишет Солженицын, «возражали умело: что Церковь не есть учреждение человеческое, и потому не нужна в ней внешняя перемена и не должна к ней прикладываться человеческая энергия. Что писатель До-

стоевский оболгал её, будто она де парализована, а она — организм вечной жизни, и вхождение в ту жизнь никому не закрыто»[156]. Как трагически просчитались тогда «благорасплывшиеся водители» Церкви...

Не потому пала монархия, что произошла революция, утверждает Солженицын, — а революция произошла потому, что бескрайне ослабла монархия и монархическое чувство выветривалось в миллионах сознаний вместе с чувством христианским. Образованное русское общество бежало навстречу своей погибели и толпилось около нее «глупо, некрасиво и подло». «Карсавин и Бердяев уже записались составлять Историю Освобождения России — ещё и освобождения не видели, а уже составлять! Да бердяйствовали, скоропалительно, безответственно, едва не все светила кряду. По Достоевскому: "им сперва республика, а потом отечество"»[157].

Показательно, что девиз французских республиканцев, упомянутый в «Красном Колесе» еще и в сцене собрания ЦК кадетской партии, русские кадеты, участвующие в диспуте, цитируют опять-таки по Достоевскому (Ариадна Тыркова: «Помните Достоевского?»)[158].

И вот уже споры о патриотизме перекинулись — будто и не было уроков Достоевского — на время Солженицына. И снова тот же пафос, те же аргументы, та же линия защиты. Японский профессор-русист в диалоге с Солженицыным утверждает: «Есть такой взгляд, что патриотизм может привести к мировой войне. А Достоевский говорил, что именно патриотизм только и может нас привести ко всечеловечеству»[159]. Но ведь на языке Достоевского всечеловечество — это эквивалент честного, последовательного космополитизма — того, что объединяет, впитывает в себя все национальные культуры мира. «Для этого понятия у Достоевского было слово "всечеловек" и "всечеловечество"», — скажет другому собеседнику Солженицын[160]. А в разговоре с японцем он защищает патриотизм так, как, наверное, защищал бы его сам Достоевский. «Патриотизм не может привести ни к какой войне, ибо патриотизм не желает никаких захватов»[161]. Другой японский профессор после рассказа Солженицына о поездке по Японии откровенно признался: «Вы похожи были на Достоевского, когда стояли на этой трибуне»[162].

Защитить Достоевского от любых нападок и клевет, выиграть спор о его якобы «несуразном мировоззрении» у своего вечного оппонента А. Синявского[163], отстоять слово Достоевского (так же, как и слово Пушкина) в «нынешнем одичании» — Солженицын счи-

тает делом своей писательской чести. И только один пункт политической публицистики Достоевского остается в глазах Солженицына незащищённым и вызывает у него искреннее сожаление: пресловутый Константинополь. Чрезвычайно показательно, однако, что великорусский шовинизм, в котором привычно обвиняют Достоевского за его мессианские высказывания, инкриминируют и Солженицыну уже безотносительно к Константинополю. «На меня врут, как на мёртвого...» — говорит в этой связи писатель[164]. Проклятым миражом называет герой «Красного Колеса» Воротынцев мечту русских славянофилов сделать Константинополь центром славянского мира. «Вся идея возглавить славянство — ложная, вместе и с Константинополем! Из-за славянства мы с немцами и столкнулись. <...> И что за тупая жадность — почти всеобщее ослепление этим Константинополем, будь он неладен! И Достоевский туда же. И от самых крайних правых и до кадетов, даже до Шингарёва, — жизни им нет без Константинополя!»[165]

Лидер партии эсэров Чернов, персонаж солженицынской эпопеи, чувствуя необходимость философски «довооружиться», вынашивает план: выработать некую среднюю линию между мистикой славянофилов, Достоевского — и против полного торжества марксистского материализма[166]. Здесь же, в «Красном Колесе», Солженицын констатирует: «Инерция почти векового направления панславистской политики была так сильна над русскими умами, даже над реющим Достоевским»[167]. А в итоговом «Русском вопросе» писатель высказался еще горше. «Есть-таки правда, когда упрекают российские государственные и мыслящие верхи в мессианизме и в вере в русскую исключительность. И покоряющего этого влияния не избежал и Достоевский, при его столь несравненной проницательности: тут — и мечта о Константинополе, и “мир с Востока победит Запад”, даже и до презрения к Европе, что давно уже стыдно читать»[168].

Справедливости ради, однако, следует и в этом щекотливом пункте сказать о несравненной, выше обычного разумения, проницательности Достоевского. Он писал совершенно определенно, категорически: «У России, как нам всем известно, и мысли не будет, и быть не должно никогда, чтобы расширить на счет славян свою территорию, присоединить их к себе политически, наделать из их земель губерний и проч. Все славяне подозревают Россию в этом стремлении даже теперь, равно как и вся Европа, и будут подозревать еще сто лет вперед. Но да сохранит Бог Россию от этих стремлений, и чем более она выкажет самого полного политического бескорыстия

относительно славян, тем вернее достигнет объединения их около себя впоследствии, в веках, сто лет спустя» (26: 80). Россия, по мысли Достоевского, должна доставить славянам как можно больше политической свободы, устраниться от всякого опекунства и надзора над ними.

А что же славяне? «Мало того, даже о турках станут говорить с бóльшим уважением, чем об России. Может быть, целое столетие, или еще более, они будут беспрерывно трепетать за свою свободу и бояться властолюбия России; они будут заискивать перед европейскими государствами, будут клеветать на Россию, сплетничать на нее и интриговать против нее» (26: 79). Достоевский с чувством какого-то даже исторического отчаяния заметил в черновиках к «Дневнику» 1876 года: «У России нет больше врагов и не будет, как славяне» (24: 147); «Славяне для нее вовсе не то, что славяне для Европы. Но сами славяне? Это источник будущих несчастий России. <...> Они внесут к нам начало раздора и разъединения» (24: 131).

История позаботилась, а жизнь потрудилась предоставить новые факты и обстоятельства на тему «Россия и славянский мир». Да и с момента написания «Русского вопроса» прошло уже целое десятилетие, и актуальность «славянского» сюжета приобрела совсем иную конфигурацию. О новых реалиях, в которые теперь вписана Россия, Солженицын говорил в 1996-м с прямой отсылкой к Достоевскому. «Больно представить, что было бы с сердцем Достоевского, если бы он <...> увидел Россию сегодняшнюю, чего вообразить было нельзя. Россию, преданную, во стольких направлениях. Россию, распроданную по дешёвке корыстными грязнохватами. Россию, распространную в нищете и в беспомощности помочь себе самой. И ещё притом, что над этой Россией, над всеми нами, висит, как отравленное облако, облако позора за своё Отечество»[169].

7

Еще в начале пути, когда А.Т. Твардовский и редакция «Нового мира» читали первые крупные вещи Солженицына, они, не сговариваясь, применяли к автору «Ивана Денисовича» самые высокие критерии сравнения. Это не могло не льстить писателю, но имело и опасные последствия, когда сравнение использовалось как придирка, упрек, укор. Роман «В круге первом» Твардовский «хвалил с разных сторон и в усиленных выражениях. Там были суждения художника, очень лестные мне. "Энергия изложения от Достоевского...

Крепкая композиция, настоящий роман... Великий роман... Нет лишних страниц и даже строк... Вы опираетесь только на самых главных (то есть классиков), да и то за них не цепляетесь, а своим путём..."»[170]

Такие похвалы задавали слишком высокую планку: критики-оппоненты били Солженицына, беря в союзники тех самых «главных», на кого он, по впечатлению Твардовского, опирался в своем творчестве. «Достоевский и Толстой отвечают на ставимые ими вопросы, а Солженицын — не отвечает...» — настаивал новомировец Дементьев при обсуждении «Круга первого», который он не хотел пускать в печать. «У Толстого, у Достоевского (снова настаивал Дементьев. — *Л.С.*) есть внутренняя концепция, ради которой вещь пишется, а здесь (в «Раковом корпусе». — *Л.С.*) её нет, вещь не завершена в своих внутренних мотивах!»[171] И Твардовский, сражаясь за Солженицына, вновь прибегал к спасательному кругу — *главным* классикам. «Не завершено? Произведения великие всегда несут черты незавершенности: "Воскресенье", "Бесы", да где этого нет?..»[172]

Всей совокупностью своих сочинений Солженицын доказал, что и в начале своего писательского пути, и на всем его протяжении был достоин рискованного сравнения, на которое первым отважился А.Т. Твардовский, одаривший дебютанта высокой похвалой. Сам Солженицын никогда не ставил себе такой цели — во что бы то ни стало занять (захватить!) этот уровень: он поднялся на него по факту своей личной и творческой судьбы. Потому так органично, без грана фальши, могло прозвучать в «Архипелаге» братское приветствие узнику ГУЛАГа от узников Мертвого дома: «И раздаётся голос — Ивана Алексеевича Спасского, какой-то сводный голос всех героев Достоевского. Этот голос срывается, задыхается, никогда не покоен, кажется, в любую минуту может перейти в плач, крик боли»[173]. Потому и сам Солженицын абсолютно верит в слова Эйнштейна, который сказал, что «не мог бы без Достоевского и таких художников существовать и работать»[174].

Через оптику страдания, доставшегося на долю обоих писателей в русском Мертвом доме, иначе видится вся история русской и мировой литературы. Ведь сколько ни стоит мир, всегда были два слоя общества — верхний и нижний, правящий и подчиненный — тех, кто не работал руками, и тех, кто это только и мог. «И тогда мы можем ожидать существования четырёх сфер мировой литературы (и искусства вообще, и мысли вообще). Сфера первая: когда верхние изображают (описывают, обдумывают) верхних же, то есть себя,

своих. Сфера вторая: когда верхние изображают, обдумывают нижних, “младшего брата”. Сфера третья: когда нижние изображают верхних. Сфера четвёртая: нижние — нижних, себя»[175].

У верхних, полагает Солженицын, мало шансов создать нечто значительное, ибо есть важный закон жизни: довольство убивает в человеке духовные поиски. Потому сфера первая часто рождала пустоцветов. И только когда в нее вступали писатели, глубоко несчастные лично или одержимые духовным поиском, создавалась великая литература. Сфера вторая создавалась людьми, чья доброта, жажда истины и чувство справедливости перевешивали благополучие. Но была и *неспособность понять доподлинно.* «Эти авторы сочувствовали, жалели, плакали, негодовали — но именно потому они не могли *точно понять.* Они всегда смотрели со стороны и сверху, они никак не были в шкуре нижних, и кто переносил одну ногу через этот забор, не мог перебросить второй. Видно, уж такова эгоистическая природа человека, что перевоплощения этого можно достичь, увы, только внешним насилием»[176].

Истоки *подлинного* писательского дара увиделись Солженицыну в факте лично пережитой беды. Железный XX век показал, что милость к падшим, которая согревала литературу прошлого, недостаточна для понимания тайны человека. Тогда-то и стала яснее максима Достоевского: чтобы хорошо писать, страдать надо. Не сострадать ближнему, не сожалеть о его несчастье, даже не оказывать помощь, а страдать самому. «Так образовался Сервантес в рабстве и Достоевский на каторге. В Архипелаге же Гулаге этот опыт был произведён над миллионами голов и сердец сразу. Миллионы русских интеллигентов бросили сюда не на экскурсию: на увечья, на смерть и без надежды на возврат. Впервые в истории такое множество людей развитых, зрелых, богатых культурой оказалось без придумки и навсегда в шкуре раба, невольника, лесоруба и шахтёра. Так впервые в мировой истории (в таких масштабах) *слились* опыт верхнего и нижнего слоёв общества! Растаяла очень важная, как будто прозрачная, но непробиваемая прежде перегородка, мешавшая верхним понять нижних: жалость. Жалость двигала благородными соболезнованиями прошлого (и всеми просветителями) — и жалость же ослепляла их. Их мучили угрызения, что они сами не делят этой доли, и оттого они считали себя обязанными втрое кричать о несправедливости <...>. Только у интеллигентных зэков Архипелага эти угрызения наконец отпали: они полностью делили злую долю народа! Только сам став крепостным, русский образованный человек

мог теперь (да если поднимался над собственным горем) писать крепостного мужика *изнутри*. Но теперь не стало у него карандаша, бумаги, времени и мягких пальцев. Но теперь надзиратели трясли его вещи, заглядывали ему в пищеварительный вход и выход, а оперчекисты — в глаза... Опыт верхнего и нижнего слоёв слились — но носители слившегося опыта умерли...»[177]

Каков же вывод должен сделать писатель, чудом уцелевший в огненном смерче своей эпохи и сохранивший дар свободного слова? Оставила ли вообще новая история литературы какой-нибудь достойный выход? Солженицын снова обращается к главному классику — Достоевскому. «Всемирно известно положение, что есть три высших принципа: Истина, Добро и Красота. Это часто повторяли многие мыслители, в том числе Достоевский. Но красота казалась в эту триединую формулу искусственно добавленной»[178].

Неужели теперь и красота обманет — как милость и жалость, сострадание и милосердие? По своей немощи, ненадежности, недолговечности? Но за долгие годы писательства Солженицын научился *слышать* Достоевского. «Дай нам руку в непогоду, помоги в немой борьбе!..» — эта строка А. Блока, в которой Солженицын увидел нравственную опору[179], она ведь не только о Пушкине...

И вот — пройдя многие жизненные испытания — Солженицын обращается к Достоевскому в момент испытания славой. «Достоевский загадочно обронил однажды: “Мир спасёт красота”. Что это? Мне долго казалось — просто фраза. Как бы это возможно? Когда́ в кровожадной истории, кого и от чего спасала красота? Облагораживала, возвышала — да, но кого спасла?»[180]

Однако цитата из Достоевского в Нобелевской речи Солженицына — это не риторический прием и даже не дань ритуальной благодарности учителю за плодотворное ученичество. Это — творческий диалог вечных собеседников, новое качество со-трудничества, со-размышления. Это — попытка *вместе* найти выход из тупика красивых слов, из путаницы высших истин, в которых заблудилось человечество. Солженицын принимает наследие Достоевского с таким же доверием, с каким Достоевский принял наследие Пушкина. Пушкин для Достоевского и Достоевский (вместе с Пушкиным!) для Солженицына сделались основой актуального литературного бытия, надежными и верными арбитрами в сложнейших дискуссиях современности. Пушкинское слово, равно как и мысль Достоевского, стали неотразимыми аргументами в споре о путях искусства. По Достоевскому, счастье человеческое — «в светлом взгляде на

жизнь и в безупречности сердца» (28, кн. 1: 196). Но ведь и самое высокое достижение Пушкина, полагает Солженицын, — способность всё сказать и всё увидеть, *осветляя* его, сообщая всем событиям и лицам «и свет внутренний, и свет осеняющий». «Для России Пушкин — непререкаемый духовный авторитет, в нынешнем одичании так способный помочь нам уберечь наше насущное, противостоять фальшивому»[181]. В этих словах Солженицына — высшая солидарность с Достоевским.

«Однако есть такая особенность в сути красоты, особенность в положении искусства: убедительность истинно художественного произведения совершенно неопровержима и подчиняет себе даже противящееся сердце, — звучало в Нобелевской речи Солженицына. — <...> Так может быть это старое триединство Истины, Добра и Красоты — не просто парадная обветшалая формула, как казалось нам в пору нашей самонадеянно материалистической юности? Если вершины этих трёх дерев сходятся, как утверждали исследователи, но слишком явные, слишком прямые поросли Истины и Добра задавлены, срублены, не пропускаются, — то может быть причудливые, непредсказуемые, неожидаемые поросли Красоты пробьются и взовьются *в то же самое место,* и так выполнят работу за всех трёх?

И тогда не обмолвкою, но пророчеством написано у Достоевского: “Мир спасёт красота”? Ведь *ему* дано было многое видеть, озаряло его удивительно.

И тогда искусство, литература могут на деле помочь сегодняшнему миру?»[182]

Лучшего решения загадки Достоевского пока не смог предложить, кажется, никто. Солженицын ставит Достоевского, великого провидца, открывателя духовных глубин в человеке, на самый высокий пьедестал, на какой только один писатель может поставить другого.

«Достоевский шагнул через эти годы, больше, чем век. Шагнул. Самый проницательный из всех русских писателей и русских философов, с его пронзительными мыслями, настолько современными, что можно опасаться за нас, не за него, что в XXI веке мы отстанем, а он не отстанет. Он шагнул и создал другое облако — духовное, которое не берет время, нетленное»[183].

Нетленное — значит несокрушимое, не гибнущее, вечное. Координаты Достоевского.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *А. Солженицын.* Нобелевская лекция // *А. Солженицын.* Публицистика: В 3 т. Ярославль: Верхне-Волжское кн. изд-во, 1995–1997. Т. 1. 1995. С. 18–19. Ср.: «Достоевский доказывал, что именно тут-то и кроется фальшь и самое жалкое рабство пред “направлением”...» (*В.В. Тимофеева (О. Починковская).* Год работы с знаменитым писателем // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. М.: Художественная литература, 1964. Т. 2. С. 131). *В последующих примечаниях к текстам А.И. Солженицына фамилия автора не упоминается.*

[2] Темплтоновская лекция // Публицистика. Т. 1. С. 448–449. Ср.: «Тем временем могут наступить великие факты и застать наши интеллигентные силы врасплох. Тогда не будет ли поздно?» (24: 64). Ср. также: «Мир спасется уже после посещения его злым духом... А злой дух близко: наши дети, может быть, узрят его...» (21: 204).

[3] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». Кавендиш, 9 октября 1987 // Публицистика. Т. 3. 1997. С. 285.

[4] Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве. Париж, март 1976 // Там же. Т. 2. 1996. С. 445.

[5] Интервью с Хилтоном Крамером, критиком «Нью-Йорк Таймс», в связи с выходом английского перевода книги «Бодался теленок с дубом» // Там же. С. 524–525.

[6] Выступление в Институте Востоковедения (По записи слушателя в зале). 30 ноября 1966 // Там же. С. 24.

[7] Телеинтервью японской компании NET-TOKYO (Интервью ведёт Госуке Утимура). Париж, 5 марта 1976 // Там же. С. 371.

[8] Выступление по испанскому телевидению. Мадрид, 20 марта 1976 // Там же. С. 451–452.

[9] Выступление по английскому радио. Лондон, 26 февраля 1976 // Там же. Т. 1. С. 287.

[10] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». С. 287.

[11] Там же. С. 287–288, 290.

[12] Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм». Кавендиш, 23 мая 1989 // Публицистика. Т. 3. С. 335.

[13] Там же.

[14] Из интервью газете «Фигаро» (Интервью ведёт Франц-Оливер Жисбер). Париж, 19 сентября 1993 // Там же. С. 442.

[15] Там же. С. 442–443.

[16] Телеинтервью японской компании NET-TOKYO (Интервью ведёт Госуке Утимура). Париж, 5 марта 1976 // Там же. Т. 2. С. 371.

[17] Интервью с Даниэлем Рондо для парижской газеты «Либерасьон». Кавендиш, 1 ноября 1983 // Там же. Т. 3. С. 195.

[18] Интервью журналу «Ле Пуэн» (Интервью ведёт Жорж Сюфер). Цюрих, декабрь 1975 // Там же. Т. 2. С. 318.

[19] Пресс-конференция в Лондоне. 11 мая 1983 // Публицистика. Т. 3. С. 107.

[20] Слово при получении Темплтоновской премии. Бэкингемский дворец, 10 мая 1983 // Там же. Т. 1. С. 445.

[21] Третьему Собору Зарубежной Русской Церкви // Там же. С. 199.

[22] Всероссийскому Патриарху Пимену великопостное письмо (1972) // Там же. С. 133.

[23] Угодило зёрнышко промеж двух жерновов: Очерки изгнания // Новый мир. 1999. № 2. С. 115.

[24] Интервью журналу «Ле Пуэн». С. 318–319.

[25] Слово при получении Темплтоновской премии. С. 445.

[26] Пресс-конференция в Лондоне. 11 мая 1983. С. 107.

[27] Угодило зёрнышко промеж двух жерновов. С. 115.

[28] Там же.

[29] Пресс-конференция в Лондоне. 11 мая 1983. С. 107.

[30] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». С. 319.

[31] Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм». С. 337.

[32] Круглый стол в газете «Йомиури». Токио, 13 октября 1982 // Публицистика. Т. 3. С. 89.

[33] Дороженька // Протеревши глаза. М.: Наш дом, 1999. С. 30.

[34] Бодался телёнок с дубом... С. 225.

[35] Телеинтервью японской компании NET-TOKYO. С. 375.

[36] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». С. 319.

[37] Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм». С. 337.

[38] Выступление по французскому телевидению. Париж, 9 марта 1976 // Публицистика. Т. 2. С. 397.

[39] Интервью журналу «Ле Пуэн». С. 320.

[40] Случай на станции Кочетовка // Собр. соч.: В 9 т. М.: Терра, 1999–2000. Т. 1. С. 192.

[41] Архипелаг ГУЛАГ // Там же. Т. 4. С. 214.

[42] Дороженька. С. 11.

[43] В круге первом // Собр. соч.: В 9 т. Т. 2. С. 551.

[44] Дороженька. С. 24–25.

[45] Там же. С. 25.

[46] Там же. С. 26.

[47] *П. Коган.* Монолог (1936) // Советские поэты, павшие на Великой Отечественной войне. М.; Л.: Советский писатель, 1965. С. 275–276.

[48] *Он же.* Вступление к поэме «Щорс» (1937) // Там же. С. 283.

[49] *Он же.* Лирическое отступление (1940–1941) // Там же. С. 308–309.

[50] *Он же.* «Нам лечь, где лечь...» (апрель 1941) // Там же. С. 312.

[51] *Н. Майоров.* Предчувствие (ок. 1939) // Там же. С. 421.

[52] *Он же.* Мы (1940) // Там же. С. 427.

[53] Дороженька. С. 25.

[54] Абрикосовое варенье // Собр. соч.: В 9 т. Т. 1. С. 436–437.

[55] Люби революцию // Протеревши глаза. С. 217.
[56] Там же. С. 275.
[57] Там же. С. 217.
[58] Там же. С. 240.
[59] Случай на станции Кочетовка // Собр. соч.: В 9 т. Т. 1. С. 176.
[60] Архипелаг ГУЛАГ // Там же. Т. 4. С. 168.
[61] Дороженька. С. 74.
[62] Там же.
[63] В круге первом // Собр. соч.: В 9 т. Т. 2. С. 551–552.
[64] Архипелаг ГУЛАГ // Там же. Т. 4. С. 168–169.
[65] Дороженька. С. 74–75.
[66] Там же. С. 76.
[67] Там же. С. 75.
[68] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 169.
[69] Дороженька. С. 76.
[70] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 257.
[71] Дороженька. С. 71.
[72] Там же. С. 70.
[73] Там же. С. 67.
[74] Там же. С. 82.
[75] Там же. С. 85.
[76] Там же.
[77] Там же. С. 99.
[78] Пир победителей // *А. Солженицын*. Пьесы. М.: Центр «Новый мир», 1990. С. 65.
[79] Угодило зёрнышко промеж двух жерновов. С. 128.
[80] Люби революцию. С. 239.
[81] Дороженька. С. 63.
[82] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 140.
[83] Дороженька. С. 116.
[84] Там же.. С. 115.
[85] Там же.
[86] Там же.
[87] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 141.
[88] Телеинтервью компании «Останкино» (Интервью ведёт Станислав Говорухин). Кавендиш, 28 апреля 1992 // Публицистика. Т. 3. С. 377.
[89] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 140.
[90] Угодило зёрнышко промеж двух жерновов. С. 128.
[91] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 141.
[92] Бодался телёнок с дубом... С. 10.
[93] Пресс-конференция в Париже. 10 апреля 1975 // Публицистика. Т. 2. С. 259.
[94] Телеинтервью в Париже. 11 апреля 1975 // Там же. С. 262–263.
[95] Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм». С. 337.

[96] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». С. 319.
[97] Телеинтервью японской компании NET-TOKYO. С. 375.
[98] Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм». С. 337.
[99] В круге первом // Собр. соч.: В 9 т. Т. 2. С. 200–204.
[100] Дороженька. С. 139.
[101] Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве. С. 418.
[102] Интервью журналу «Ле Пуэн». С. 323.
[103] Интервью с Бернаром Пиво для французского телевидения. Кавендиш, 31 октября 1983 // Публицистика. Т. 3. С. 191.
[104] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». С. 288.
[105] *А.С. Пушкин.* Элегия (1830).
[106] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 226.
[107] Там же. С. 221.
[108] Там же. Т. 5. 2000. С. 179–180.
[109] Там же. С. 607.
[110] Там же. С. 617. Солженицын пишет о штрафных лагерях, об уголовниках-блатных, о доходягах из 58-й статьи, о северном лесоповале, о карцерной пайке. И восклицает: «Галина Иосифовна Серебрякова! Отчего вы *об этом* не напишите? Отчего ваши герои в лагере ничего не делают, не горбят, а только разговаривают о Ленине и Сталине?» (Там же. С. 397). Свою долю ответственности несет, считает писатель, не только советская, но и мировая литература. «Да не вся ли мировая литература воспевала блатных? <...> Почитаешь — и Дон-Кихоты, и патриоты! А встретишься с этим мурлом в камере или в воронке... Эй, довольно лгать, продажные перья! Вы, наблюдавшие блатарей через перила парохода да через стол следователя! Вы, никогда не встречавшиеся с блатными в вашей беззащитности! Урки — не Робины Гуды! Когда нужно воровать у доходяг — они воруют у доходяг. Когда нужно с замерзающего снять последние портянки — они не брезгуют и ими. Их великий лозунг — “умри ты сегодня, а я завтра!”» (Там же. С. 398, 401).
[111] Там же. Т. 6. 2000. С. 84.
[112] Там же. С. 84–85.
[113] Там же. С. 100.
[114] Там же. С. 97.
[115] «Я обратил внимание, — говорит герой романа “В круге первом” Глеб Нержин, перечитавший в тюрьме “Графа Монте-Кристо”, — что, хотя Дюма старается создать ощущение жути, он рисует в замке Иф совершенно патриархальную тюрьму. <...> В замке Иф по суткам в камеру не входят и не заглядывают. Даже глазков у них в камерах не было — так Иф был не тюрьма, а просто морской курорт! В камере считалось возможным оставить металлическую кастрюлю — и Дантес долбал ею пол. Наконец, умершего доверчиво зашивали в мешок, не прожегши его тело в морге калёным железом и не проколов на вахте штыком» (В круге первом. С. 449).
[116] Там же. С. 799.

[117] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 137.

[118] Там же. С. 209.

[119] Там же. С. 215. Сюжет о хлебе и колбасе, которую приносят голодным детям, содержится в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» (8: 331).

[120] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. С. 185–186.

[121] Там же. С. 189.

[122] Там же. С. 566–567.

[123] Пресс-конференция в Мадриде. 20 марта 1976 // Публицистика. Т. 2. С. 468.

[124] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. С. 192.

[125] Там же. С. 202, 207.

[126] Там же. Т. 4. С. 291.

[127] Там же. С. 209.

[128] Там же. Т. 5. С. 572–573.

[129] Там же. С. 595, 597. Ср.: «Много вынесет она из каторги? Не ожесточится ли душа, не развратится ли, не озлобится ли навеки? Кого когда исправила каторга?» (*Ф.М. Достоевский.* Дневник писателя. 1876. Декабрь. Гл. 1. Разд. I: Опять о простом, но мудрёном деле (24: 43)).

[130] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. С. 582.

[131] Там же.

[132] Там же. С. 582–584.

[133] Там же. С. 584.

[134] Там же. Т. 6. С. 53.

[135] Бодался телёнок с дубом... С. 418.

[136] Интервью с Даниэлем Рондо для парижской газеты «Либерасьон». С. 199.

[137] «Русский вопрос» к концу XX века // Публицистика. Т. 1. С. 660–661. Ср.: «Одна Россия живет не для себя, а для мысли, и согласись, мой друг, знаменательный факт, что вот уже почти столетие, как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы!» (*Ф.М. Достоевский.* Подросток. Ч. 3. Гл. 7. Разд. III (13: 377)).

[138] *А. Солженицын.* Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Публицистика. Т. 1. С. 53. Ср.: «При начале всякого народа, всякой национальности идея нравственная всегда предшествовала зарождению национальности, *ибо она же и создавала ее.* <...> Взгляните на евреев и мусульман: национальность у евреев сложилась только после закона Моисеева, хотя и началась еще из закона Авраамова, а национальности мусульманские явились только после Корана. <...> Как только после времен и веков (потому что тут тоже свой закон, нам неведомый) начинал расшатываться и ослабевать в данной национальности ее идеал духовный, так тотчас же начинала падать и национальность, а вместе падал и весь ее гражданский устав, и померкали все те гражданские идеалы, которые успевали в ней сложиться» (*Ф.М. Достоевский.* Дневник писателя. 1880. Август. Гл. 3. Разд. III: Две половинки (26: 165–166)).

[139] Как нам обустроить Россию? // Публицистика. Т. 1. С. 553.

[140] Там же. С. 574. Ср.: «Разумеется, в таком случае всеобщая подача голосов, столь дорогая французам (впрочем, неизвестно почему, ибо более нелепого изобретения, конечно, никто не может указать даже из всех нелепостей, бывших в нашем веке во Франции), устраняется» (*Ф.М. Достоевский.* Статьи, очерки, корреспонденции из журнала «Гражданин». Иностранные события. 1873 (21: 184–185)).

[141] «Русский вопрос» к концу XX века. С. 655. Ср.: «Мы переживаем самую смутную, самую неудобную, самую переходную и самую роковую минуту, может быть, из всей истории русского народа» (*Ф.М. Достоевский.* Дневник писателя. 1873. Гл. 7: Смятенный вид (21: 58)); ср. также: «Прежний мир, прежний порядок — очень худой, но всё же порядок — отошел безвозвратно. И странное дело: мрачные нравственные стороны прежнего порядка — эгоизм, цинизм, рабство, разъединение, продажничество — не только не отошли с уничтожением крепостного быта, но как бы усилились, развились и умножились; тогда как из хороших нравственных сторон прежнего быта, которые всё же были, почти ничего не осталось» (Там же. Гл. 12: По поводу одной драмы (21: 96–97)).

[142] «Русский вопрос» к концу XX века. С. 658. Ср.: «Но я все-таки восклицаю невольно: да, блестящее установление адвокатура, но почему-то и грустное» (*Ф.М. Достоевский.* Дневник писателя. 1876. Февраль. Гл. 2. Разд. VI: Семья и наши святыни (22: 73)).

[143] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 4. С. 290. Ср.: «И что в том, что могла выйти ошибка: лучше уж ошибка в милосердии, чем в казни, тем более, что тут и проверить-то никак невозможно» (*Ф.М. Достоевский.* Дневник писателя. 1876. Октябрь. Гл. 1. Разд. I: Простое, но мудреное дело (23: 139)); ср. также: «Опять повторю, как два месяца назад: "Лучше уж ошибиться в милосердии, чем в казни". Оправдайте несчастную, и авось не погибнет юная душа, у которой, может быть, столь много еще впереди жизни и столь много добрых для нее зачатков. В каторге же наверно всё погибнет, ибо развратится душа» (Там же. Декабрь. Гл. 1. Разд. I: Опять о простом, но мудреном деле (24: 43)).

[144] Бодался телёнок с дубом... С. 235. Ср.: «А между тем если я вижу где зерно или идею будущего — так это у нас, в России. Почему так? А потому, что у нас есть и по сих пор уцелел в народе один принцип и именно тот, что земля для него *всё*, и что он всё выводит из земли и от земли, и это даже в огромном еще большинстве. Но главное в том, что это-то и есть нормальный закон человеческий. В земле, в почве есть нечто сакраментальное. Если хотите переродить человечество к лучшему, почти что из зверей поделать людей, то наделите их землею — и достигнете цели. <...> Если хотите всю мою мысль, то, по-моему, дети, настоящие то есть дети, то есть дети людей, должны родиться на земле, а не на мостовой. Можно жить потом на мостовой, но родиться и *всходить* нация, в огромном большинстве своем, должна на земле, на почве, на которой хлеб и деревья растут» (*Ф.М. Достоев-*

ский. Дневник писателя. 1876. Июль и август. Гл. 4. Разд. IV: Земля и дети (23: 98, 96)).

[145] «Русский вопрос» к концу XX века. С. 659. Ср.: «И вот что главное: народ у нас один, то есть в уединении, весь только на свои лишь силы оставлен, духовно его никто не поддерживает. Есть земство, но оно “начальство”. Есть суд, но и то “начальство”; есть община, наконец, мир, но и то как будто бы уж теперь тянет к чему-то похожему на начальство. Газеты полны описаниями, как народ выбирает своих выборных, — в присутствии “начальства” непременного члена какого-нибудь, и что из этого происходит» (*Ф.М. Достоевский.* Дневник писателя. 1881. Январь. Гл. 1. Разд. IV: Первый корень (27: 17)).

[146]«Русский вопрос» к концу XX века. С. 702.

[147] Образованщина // Публицистика. Т. 1. С. 124.

[148] Красное Колесо. Узел II. Октябрь Шестнадцатого // Собр. соч.: В 20 т. Вермонт; Париж, 1978–1991. Т. 13. 1984. С. 450–451.

[149] Там же. Т. 14. 1984. С. 470–471.

[150] Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм». С. 331.

[151] Темплтоновская лекция. С. 450.

[152] Телеинтервью с Малколмом Магэриджем для Би-Би-Си. Лондон, 16 мая 1983 // Публицистика. Т. 3. С. 139.

[153] Выступление на Международной научной конференции «Достоевский и мировая культура». Москва, 11 сентября 1996 // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 9. М.: Классика плюс, 1997. С. 9.

[154] Там же. С. 139–140.

[155] Образованщина. С. 92.

[156] Красное Колесо. Узел III. Март Семнадцатого // Собр. соч.: В 20 т. Т. 18. 1988. С. 231. Ср.: «Церковь в параличе с Петра Великого» (27: 49).

[157] Там же. С. 460–461. Речь идет о девизе французских республиканцев. См. статью Ф.М. Достоевского «Иностранные события» из журнала «Гражданин» (1873) о республиканцах Франции: «Это только республиканцы. “La république avant tout, la république avant la France” (“Сначала республика, а потом уж отечество”) — вот их всегдашний девиз!» (21: 214).

[158] Красное Колесо. Узел IV. Апрель Семнадцатого // Собр. соч.: В 20 т. Т. 20. 1991. С. 409.

[159] Телеинтервью японской компании «Нихон». Токио, 5 октября 1982 // Публицистика. Т. 3. С. 49.

[160] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». С. 302.

[161] Телеинтервью японской компании «Нихон». С. 49.

[162] Круглый стол в газете «Йомиури». С. 83.

[163] См. об этом: ...Колеблет твой треножник. С. 248.

[164] Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель». С. 300.

[165] Красное Колесо. Узел II. Октябрь Шестнадцатого // Собр. соч.: В 20 т. Т. 14. С. 18–19.

[166] См.: Красное Колесо. Узел IV. Апрель Семнадцатого // Собр. соч.: В 20 т. Т. 19. 1991. С. 475–476.

[167] Там же. Узел II. Октябрь Шестнадцатого // Собр. соч.: В 20 т. Т. 14. С. 76.

[168] «Русский вопрос» к концу XX века. С. 661.

[169] Выступление на Международной научной конференции «Достоевский и мировая культура»... С. 9.

[170] Бодался телёнок с дубом... С. 97.

[171] Там же. С. 102, 144.

[172] Там же. С. 145.

[173] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 6. С. 54.

[174] Беседа со студентами-славистами в Цюрихском университете. 20 февраля 1975 // Публицистика. Т. 2. С. 212.

[175] Архипелаг ГУЛАГ // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. С. 460.

[176] Там же. С. 460–461.

[177] Там же. С. 461.

[178] Круглый стол в газете «Йомиури». С. 84.

[179] См.: ...Колеблет твой треножник. С. 250.

[180] Нобелевская лекция. С. 9. Ср.: «Правда, князь, что вы раз говорили, что мир спасет “красота”? Господа, — закричал он громко всем, — князь утверждает, что мир спасет красота! А я утверждаю, что у него оттого такие игривые мысли, что он теперь влюблен. Господа, князь влюблен; давеча, только что он вошел, я в этом убедился. Не краснейте, князь, мне вас жалко станет. Какая красота спасет мир?»; «Если вы заговорите о чем-нибудь вроде смертной казни, или об экономическом состоянии России, или о том, что “мир спасет красота”, то... я, конечно, порадуюсь и посмеюсь очень, но... предупреждаю вас заранее: не кажитесь мне потом на глаза!» (*Ф.М. Достоевский.* Идиот (8: 317, 436)).

[181] ...Колеблет твой треножник. С. 247, 250.

[182] Нобелевская лекция. С. 9–10.

[183] Выступление на Международной научной конференции «Достоевский и мировая культура»... С. 9.

СОДЕРЖАНИЕ

На обложке портрет Ф.М. Достоевского
работы Ивана Лебедева (1943)

Иван Константинович (Жан) Лебедев (1884–1972) –
художник-иллюстратор, с 1909 года жил и работал в Париже.

Гравюра хранится в Архиве Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье».
Публикуется впервые.

Сараскина Л.И.
С 20 Достоевский в созвучиях и притяжениях: (от Пушкина до Солженицына). — М.: Русский путь, 2006. — 608 с., ил.

ISBN 5-85887-236-0

Новая книга Л.И. Сараскиной посвящена многообразным связям Ф.М. Достоевского с отечественными писателями и мыслителями XIX и XX вв. На материале произведений Пушкина, Чаадаева, Хомякова, Розанова, Вл. Соловьева, Бердяева и др. раскрываются понятия «Россия и Европа», «русская идея», «русский нигилизм» в их историческом развитии. Выявлены неизвестные прежде литературные источники романа «Бесы» и рассказа «Бобок»; предложена новая интерпретация романов «Игрок» (в аспекте личного опыта писателя) и «Братья Карамазовы» («поле битвы»). В контексте политической мысли «после Достоевского» рассмотрены русский консерватизм (В.П. Мещерский, К.П. Победоносцев) и русский радикализм (Н.Ф. Федоров).

Прослежено влияние Достоевского на литературу XX века — в ее стремлении «преодолеть» классическое наследие и в ее желании продолжить традицию (В. Набоков, И. Ильф и Е. Петров, С. Фудель, писатели русской эмиграции).

Завершающий раздел анализирует огромное значение художественного и публицистического слова Достоевского в творческой судьбе А.И. Солженицына.

ББК 83.3 (2Рос)

Людмила Ивановна Сараскина

ДОСТОЕВСКИЙ В СОЗВУЧИЯХ И ПРИТЯЖЕНИЯХ

(от Пушкина до Солженицына)

Редактор *Т.В. Есина*
Компьютерная верстка *Л.А. Фирсова*
Корректор *О.А. Савичева*

Подписано в печать 04.09.06. Формат 60x90/16. Бумага офсет.
Шрифт: PetersburgC. Усл. печ. л. 38,0. Уч.-изд. л. 33,8.
Тираж 3000 экз. Заказ № 1957.

ЗАО «Издательство "Русский путь"»
109240, Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2
Тел.: (095) 915-10-47. E-mail: info@rp-net.ru
Сайт издательства: www.rp-net.ru
Сайт магазина «Русское Зарубежье»: www.kmrz.ru

Отпечатано в ОАО «Тверской ордена Трудового Красного Знамени
полиграфкомбинат детской литературы им. 50-летия СССР».
170040, г. Тверь, проспект 50 лет Октября, 46.



ISBN 5-85887-236-0
9 785858 872368 >